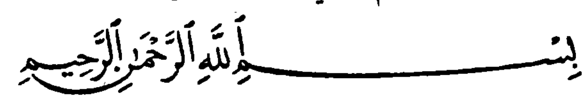
(١٦) سُورَةُ النَّحْلِ مَكِّيَّة
وَآيَاتُهَا ثَمَانٍ وَعِشْرُونَ وَمِائَة

مكية غير ثلاث آيات في آخرها

وحكى الأصم عن بعضهم أن كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها الى قوله (كن فيكون) مدني وما سواه فمكي ، وعن قتادة بالعكس .

واعلم أن السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية .



أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ﴾.

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات ثلاثة :

﴿فالسؤال الأول ﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر ، وتارة بعذاب يوم القيامة ، وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ، ثم إن القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه

وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به . وروى أنه لما نزل قوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا مما تخوفنا به ، فنزل قوله (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا يومها فلما امتدت الأيام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم، فنزل قوله (فلا تستعجلوه)، والحاصل أنه عليه السلام لما أكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وفي تقرير هذا الجواب وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه وإن لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشيء أذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع إجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها : قد جاءك الغوث فلا تجزع .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو أن يقال أن أمر الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع ، فأما المحكوم به فانما لم يقع ، لأنه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود والحاصل كأنه قيل : أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد فصح قولنا أتى أمر الله ، إلا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل ، لأنه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ قالت الكفار : هب أنا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من أنه تعالى حكم بانزال العذاب علينا إما في الدنيا وإما في الآخرة ، إلا أنا نعبد هذه الأصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عنده فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الأصنام .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فنزه نفسه عن شركة الشركاء والأضداد ، والأنداد وأن يكون لأحد من الأرواح والأجسام أن يشفع عنده إلا بأذنه و(ما) في قوله (عما يشركون) يجوز أن تكون مصدرية ، والتقدير : سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذي ، أي سبحانه وتعالى عن هذه الأصنام التي جعلوها شركاء لله ، لأنها جمادات خسيسة ، فأي مناسبة بينها وبين أدنى الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدبّر الأرض والسموات .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هب أنه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الأسرار التي لا يعلمها إلا الله ، وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه في ملكه وملكوته ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عبيده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق أن إله العالم واحد كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة وبين أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيري الدنيا والآخرة ،وإن تمردوا وقعوا في شرّي الدنيا والآخرة ، فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق ، وظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه أن هذه الآيات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي (يُنزِّل) بالياء وكسر الزاي وتشديدها ، والملائكة بالنصب ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (يُنزِل) بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها ، والأول من التفعيل ، والثاني من الأفعال ، وهما لغتان :

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن عطاء عن ابن عباس قال : يريد بالملائكة جبريل وحده . قال الواحدي : وتسمية الواحد باسم الجمع إذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه) .(وإنا أنزلناه . وإنا نحن نزلنا الذكر) وفي حق الناس كقوله (الذين قال لهم الناس) وفيه قول آخر سيأتي شرحه بعد ذلك وقوله (بالروح من أمره) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد من الروح الوحي:وهو كلام الله،ونظيره قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقوله (يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده) قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم ، فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا ، فظهرت آثار النور في الحواس الخمس ، ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة ، فاذا اتصل العقل بها صارت مشرفة نورانية كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والأشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الأرواح والأجساد ، وعالم الدنيا والآخرة ، ثم إن هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو إلا بنور الوحي والقرآن .

إذا عرفت هذا فنقول : القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية ، والمكاشفات الربانية

وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل ، والعقل به يكمل جوهر الروح ، والروح به يكمل حال الجسد ، وعند هذا يظهر أن الروح الأصلي الحقيقي هو الوحي والقرآن ، لأن به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ، ونوم الغفلة ، وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية إلى أوج الملكية ، فظهر أن اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وعلى عيسى عليه السلام في قوله (روح الله) وإنما حسن هذا الاطلاق ، لأنه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية والمعارف ، فلما حسن إطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى ، فلأن يحسن إطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك أولى .

﴿ والقول الثاني ﴾ في هذه الآية وهو قول أبي عبيدة إن الروح ههنا جبريل عليه السلام ، والباء في قوله (بالروح) بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه ، أي مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أي مع سلاحه ، فيكون المعنى : ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل ، والأول أقرب ، وتقرير هذا الوجه : أنه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده ، بل في أكثر الأحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ، ألا ترى أن في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة ، وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال ، وتارة ملك البحار ، وتارة رضوان ، وتارة غيرهم . وقوله (من أمره) يعنى أن ذلك التنزيل والنزول لا يكون إلا بأمر الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)، وقوله (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) وقوله (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه ، وقوله (على من يشاء من عباده) يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته وقوله (أن أنذروا) قال الزجاج (أن) بدل من الروح والمعنى : ينزل الملائكة بأن أنذروا ، أي أعلموا الخلائق أنه لا إله إلا أنا ، والانذار هو الاعلام مع التخويف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية فوائد : الفائدة الأولى : أن وصول الوحي من الله تعالى إلى الأنبياء لا يكون إلا بواسطة الملائكة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى قال في آخر سورة البقرة (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فبدأ بذكر الله سبحانه ثم أتبعه بذكر الملائكة ، لأنهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة ، وذلك الوحي هو الكتب ، ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوحي إلى الأنبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو

الابتداء بذكر الله تعالى ، ثم بذكر الملائكة ، ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا أوحى الله تعالى إلى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي . وبتقدير أن يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ وأيضا الملك إذا بلّغ ذلك الوحي إلى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما ضروري أو استدلالي فان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ فهذه مقامات ضيقة ، وتمام العلم بها لا يحصل إلا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه ، وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي إلى الرسول . فأما إذا أجرينا هذه الأمور على الكلمات المألوفة صعب المرام وزال النظام ، وذلك لأن آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل إنما حصل من الملائكة أو نقول : هب أن آيات القرآن لم تدل على ذلك إلا أن احتمال كون الأمر كذلك قائم في بديهة العقل .

وإذا عرفت هذا فتقول : لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس إلا بالدلائل السمعية ، وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق ، وصدقه يتوقف على أن هذا القرآن معجز من قبل الله تعالى ، لا من قبل شيطان خبيث ، والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق محق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان ، وحينئذ يلزم الدور ، فهذا مقام صعب . أما إذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ هذه الآية تدل على أن الروح المشار اليها بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) ليس إلا لمجرد قوله (لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا كلام حق ، لأن مراتب السعادات البشرية أربعة : أولها : النفسانية ، وثانيها : البدنية ، في المرتبة الثالثة : الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الأمور المنفصلة عن البدن .

﴿ **أما المرتبة الأولى** ﴾ وهي الكمالات النفسانية ، فاعلم أن النفس لها قوتان : إحداهما : استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب ، وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية ، وسعادة هذه القوة في حصول المعارف . وأشرف المعارف وأجلّها معرفة أنه لا إله إلا هو ، واليه الاشارة بقوله (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) والقوة الثانية للنفس : استعدادها للتصرف في أجسام هذا العالم ، وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية ، وسعادة هذه القوة في الاتيان بالأعمال الصالحة ، وأشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى ، واليه الاشارة بقوله (فاتقون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية

خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾

وسعادة هذه القوة في الإنباء بالأعمال الصالحة واشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى، واليه الاشارة بقوله (فاتقون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية، وهي قوله (لا إله إلا أنا) على كمالات القوة العملية وقوله (فاتقون)

﴿ وأما المرتبة الثانية ﴾ وهي السعادات البدنية فهي أيضا قسمان : الصحة الجسدانية، وكمالات القوى الحيوانية، أعنى القوى السبع عشرة البدنية .

﴿ وأما المرتبة الثالثة ﴾ وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية، فهي أيضا قسمان : سعادة الأصول والفروع، أعني كمال حال الآباء . وكمال حال الأولاد .

﴿ وأما المرتبة الرابعة ﴾ وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الأمور المنفصلة وهي المال والجاه، فثبت أن اشرف مراتب السعادات هي الأحوال النفسانية، وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية، فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون).

قوله تعالى: ﴿ خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أن معرفة الحق لذاته، وهي المراد من قوله (أنه لا إله إلا أنا) ومعرفة الخير لأجل العمل به وهي المراد من قوله (فاتقون) روح الأرواح، ومطلع السعادات، ومنبع الخيرات والكرامات، أتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته .

واعلم أنا بينا أن دلائل الالهيات : إما التمسك بطريقة الامكان في الذوات أو في الصفات . أو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات أو في الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث في الذوات أو الصفات، فهذه طرق ستة، والطريق المذكور في كتب الله تعالى المنزلة، هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الأحوال . ثم هذا الطريق يقع على وجهين : أحدهما : أن يتمسك بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخفى فالأخفى، وهذا الطريق هو المذكور في أول سورة البقرة، فانه تعالى قال (اعبدوا ربكم الذي خلقكم) فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه إلى الخالق . ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الآباء والأمهات، وإليه الاشارة بقوله (والذين من قبلكم) ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الأرض، وهي قوله (الذي جعل لكم الأرض فراشا) لأن الأرض أقرب إلينا من السماء، ثم

ذكر في المرتبة الرابعة قوله (والسماء بناء) ثم ذكر في المرتبة الخامسة الأحوال المتولدة من تركيب السماء بالأرض ، فقال (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)

﴿ **الثاني من الدلائل القرآنية** ﴾ أن يحتج الله تعالى بالأشرف فالأشرف نازلا الى الأدنى فالأدنى ، وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة ، وذلك لأنه تعالى ابتدأ في الاستدلال على وجود الاله المختار بذكر الأجرام العالية الفلكية ، ثم ثنى بذكر الاستدلال بأحوال الانسان ، ثم ثلّث بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان ، ثم ربع بذكر الاستدلال بأحوال النبات ، ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة ، وهذا الترتيب في غاية الحسن .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول :

﴿ **النوع الأول** ﴾ من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال بأحوال السموات والأرض فقال (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) إن لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج إلى الخالق الحكيم ، ولا بأس بأن نعيد تلك الوجوه ههنا . فنقول : الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص ، وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه : الأول : أن كل جسم متناه فجسم السماء متناه ، وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر ، كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأنقص أمرا جائزا ، وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص ، وكل ما كان مفتقرا إلى الغير فهو محدث،الثاني : وهو أن الحركة الأزلية ممتنعة ، لأن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والأزل ينافيه، فالجمع بين الحركة والأزل محال .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يقال إن الأجرام والأجسام كانت معدومة في الأزل ، ثم حدثت أو يقال إنها وإن كانت موجودة في الأزل إلا أنها كانت ساكنة ثم تحركت . وعلى التقديرين فلحركتها أول ، فحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده خلق وتقدير ، فوجب افتقاره إلى مقدر وخالق ومخصص له . الثالث : أن جسم الفلك مركب من أجزاء بعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه ، والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس ، وإذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمرا جائزا فيفتقر إلى المخصص والمقدر ، وبقية الوجوه مذكورة في أول سورة الأنعام .

واعلم أنه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والأرض قال بعده (تعالى عما يشركون) والمراد أن القائلين بقدم السموات والأرض كأنهم أثبتوا لله شريكا في كونه قديما أزليا فنزه نفسه عن ذلك ، وبين أنه لا قديم إلا هو ، وبهذا البيان ظهر أن الفائدة

خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾

المطلوبةِ من قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) في أول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا ، لأن المطلوب هناك إبطال قول من يقول : إن الأصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم ، والمقصود هنا إبطال قول من يقول : الأجسام قديمة ، والسموات والأرض أزلية ، فنزه الله سبحانه نفسه عن أن يشاركه غيره في الأزلية والقدم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين** ﴾ .

اعلم أن أشرف الأجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان ، فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الأفلاك ، أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان .

واعلم أن الانسان مركب من بدن ونفس ، فقوله تعالى (خلق الانسان من نطفة) اشارة إلى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم ، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) اشارة الى الاستدلال بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم .

﴿ **أما الطريق الأول** ﴾ فتقريره أن نقول : لا شك أن النطفة جسم متشابه الأجزاء بحسب الحس والمشاهدة ، الا أن من الأطباء من يقول إنه مختلف الأجزاء في الحقيقة ، وذلك لأنه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ، فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم أول وفي الكبد هضم ثان ، وفي العروق هضم ثالث ، وعند وصوله إلى جواهر الأعضاء هضم رابع . ففي هذا الوقت وصل بعض أجزاء الغذاء إلى العظم وظهر فيه أثر من الطبيعة العظيمة ، وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الأعضاء ، وذلك هو النطفة ، وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الأجزاء والطبائع .

إذا عرفت هذا فنقول : النطفة في نفسها إما أن تكون جسما متشابه الأجزاء في الطبيعة والماهية ، أو مختلف الأجزاء فيها ، فان كان الحق هو الأول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث ، لأن الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار . والقوة الطبيعية إذا عملت في مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة ، وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية في الكرة فلو كان المقتضى لتولد الحيوان من النطفة هو الطبيعة ، لوجب أن يكون شكلها الكرة . وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن المقتضى لحدوث الأبدان الحيوانية ليس

هو الطبيعة ، بل فاعل مختار ، وهو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو أن يقال : النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول : بتقدير أن يكون الامر كذلك ، فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾أن النطفة رطوبة سريعة الاستحالة ، وإذا كان كذلك كانت الأجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة ، فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الأسفل ، والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا تكون أعضاء الحيوانَ على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا أكثريا ، وحيث كان الأمر كذلك ، علمنا أن حدوث هذا الأعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾أن النطفة بتقدير أنها جسم مركب من أجزاء مختلفة الطبائع ، إلا أنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن مدبر أبدان الحيوانات ليس هي الطبائع ولا تأثيرات الأنجم والأفلاك ، لأن تلك التأثيرات متشابهة ، فعلمنا أن مدبر أبدان الحيوانات فاعل مختار حكيم ، وهو المطلوب ، هذا هو الاستدلال بأبدان الحيوانات على وجود الاله المختار ، وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة) وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله (فاذا هو خصيم مبين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في بيان وجه الاستدلال وتقريره : أن النفوس الانسانية في أول الفطرة أقل فهماً وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات ، ألا ترى أن ولد الدجاجة حالما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجىء إلى الأم ، ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه اما ولد الانسان فإنه حال انفصاله عن بطن الأم لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع ، فظهر أن الانسان في أول الحدوث أنقص حالا وأقل فطنة من سائر الحيوانات ثم إن الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث ، يقوى على مساحة السموات والأرض ، ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته ، وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الأرواح والأجسام والفلكيات والعنصريات ، ويقوى على إيراد

وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝

الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلاد المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لا بد وأن يكون بتدبير إله مختار حكيم ينقّي الأرواح من نقصانها إلى كمالاتها ومن جهالاتها إلى معارفها بحسب الحكمة والاختيار، فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين).

وإذا عرفت هذه الدقيقة أمكنك التنبيه لوجوه كثيرة.

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى إنما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) إلا أنه تعالى اختصرههنا لأجل أن ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات،وقوله (فاذا هو خصيم مبين) فيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾قال الواحدي : الخصيم بمعنى الخاصم ، قال أهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كائن كالنسيب بمعنى المناسب ، والعشير بمعنى المعاشر، والأكيل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلا من خصيم يخصم بمعنى اختصم ، ومنه قراءة همزة (تأخذهم وهم يخصمون)

﴿ **البحث الثاني** ﴾ لقوله (فاذا هو خصيم مبين) وجهان : أحدهما : فاذا هو منطبق مجادل عن نفسه ، منازع للخصوم بعد أن كان نطفة قذرة ، وجمادا لا حس له ولا حركة ، والمقصود منه : أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم،والثاني : فاذا هو خصيم لربه ، منكر على خالقه ، قائل (من يحيي العظام وهي رميم) والغرض منه وصف الانسان الافراط في الوقاحة والجهل ، والتمادي في كفران النعمة ، والوجه الأول أوفق ، لأن هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم ، لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران .

قوله تعالى ﴿ **والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون،ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون،وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم** ﴾.

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلى بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة ، وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، والشهوة والغضب ، ثم هذه الحيوانات قسمان : منها ما ينتفع الانسان بها ، ومنها ما لايكون كذلك ، والقسم الأول : أشرف من الثاني ، لأنه لما كان الانسان أشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به أكمل . وأكثر أن يكون أكمل وأشرف من غيره ، ثم نقول : والحيوان الذي ينتفع الانسان به إما أن ينتفع به في ضروريات معيشته مثل الأكل واللبس أو لا يكون كذلك ، وانما ينتفع به في أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها ، والقسم الأول أشرف من الثاني ، وهذا القسم هو الانعام ، فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه الآية ، فقال (والأنعام خلقها لكم)

واعلم أن الأنعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهي : الضأن . والمعز . والابل . والبقر ، وقد يقال أيضا : الأنعام ثلاثة : الابل . والبقر . والغنم ، قال صاحب الكشاف : وأكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل ، وقوله (والأنعام) منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى (والقمر قدرناه منازل) ويجوز أن يعطف على الانسان . أي خلق الانسان والأنعام ، قال الواحدي : تم الكلام عند قوله(والأنعام خلقها) ثم ابتدأ وقال (لكم فيها دفء) ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله (لكم) ثم ابتدأ وقال (فيها دفء) قال صاحب النظم : أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله (خلقها) والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (ولكم فيها جمال) والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعديد تلك المنافع ، واعلم أن منافع النعم منها ضرورية ، ومنها غير ضرورية . والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية .

﴿ فالمنفعة الأولى ﴾ قوله (لكم فيها دفء)وقد ذكر هذا المعنى في آية أخرى فقال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) والدفء عند أهل اللغة ما يستدفأ به من الأكسية ، قال الأصمعي : ويكون الدفء السخونة . يقال : اقعد في دفء هذا الحائط ، أي في كنه ، وقرىء (دف) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الفاء .

﴿ والمنفعة الثانية ﴾ قوله (ومنافع) قالوا : المراد نسلها ودرها ، وإنما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الأعم ، لأن النسل والدر قد ينتفع به في

الأكل وقد ينتفع به في البيع بالنقود ، وقد ينتفع به بأن يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الأقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل .

﴿ والمنفعة الثالثة ﴾ قوله (ومنها تأكلون)

فان قيل : قوله (ومنها تأكلون) يفيد الحصر وليس الأمر كذلك ، فانه قد يؤكل من غيرها ، وأيضا منفعة الأكل مقدمة على منفعة اللبس ، فلم أخر منفعته في الذكر ؟

قلنا : الجواب عن الأول : إن الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معايشهم ، وأما الأكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر ، فيشبه غير المعتاد . وكالجاري مجرى التفكه ، ويحتمل أيضا أن غالب أطعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر،والحب والثمار التي تأكلونها منها ، وأيضا تكتسبون بإكراء الابل وتنتفعون بألبانها ونتاجها وجلودها ، وتشترون بها جميع أطعمتكم .

والجواب عن السؤال الثاني : أن الملبوس أكثر بقاء من المطعوم ، فلهذا قدمه عليه في الذكر .

واعلم أن هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الأنعام . وأما المنافع الحاصلة من الأنعام التي هي ليست بضرورية فأمور :

﴿ المنفعة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) الإراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تأوى اليه ليلا ، ويقال : سرح القوم إبلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى . قال أهل اللغة : هذه الاراحة أكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة ، وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت .

واعلم أن وجه التجمل بها أن الراعي اذا روحها بالعشى وسرّحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الأفنية ، وتجاوب فيها الثغاء والرغاء ، وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها .

فان قيل : لم قدمت الاراحة على التسريح ؟

قلنا : لأن الجمال في الاراحة أكثر ، لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ، ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لأهلها بخلاف التسريح ، فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق والانتشار ، فظهر أن الجمال في الاراحة أكثر منه في التسريح .

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

﴿ والمنفعة الثانية ﴾ قوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر،لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس . قال ابن عباس : يريد من مكة الى المدينة . أو الى اليمن . أو الى الشام . أو الى مصر . قال الواحدي : هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد ، لأن متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد ، وقرىء (بشق الأنفس) بكسر الشين وفتحها ، وأكثر القراء على كسر الشين ، والشق المشقة والشق نصف الشيء ، وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا بالمشقة ، وإن حملناه على نصف الشيء كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ، ومن الناس من قال : المراد من قوله (والأنعام خلقها) الابل فقط بدليل أنه وصفها في آخر الآية بقوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه) وهذا الوصف لا يليق إلا بالابل .

قلنا : المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض . والدليل عليه : أن قوله (ولكم فيها جمال) حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية فقالوا : هذه الآية تدل على أن الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد إلا بشق الأنفس ؛ وحمل الأثقال على الجمال،ومثبتو الكرامات يقولون : إن الأولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة ، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ، ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور ، لأنه لا قائل بالفرق .

وجوابه : أنا نخصص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الأصلية ، ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية ، فقال (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (والخيل والبغال والحمير) عطف على الأنعام ، أي وخلق الأنعام لكذا وكذا ، وخلق هذه الأشياء للركوب . وقوله (وزينة) أي وخلقها زينة ، ونظيره قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) المعنى : وحفظناها حفظا . قال الزجاج : نصب قوله (وزينة) على أنه مفعول له : والمعنى : وخالقها للزينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية ، فقالوا منفعة الأكل أعظم من منفعة الركوب ، فلو كان أكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر ، وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا أنه يحرم أكله ، ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر . فيقال : إنه تعالى قال في صفة الأنعام (ومنها تأكلون) وهذه الكلمة تفيد الحصر ، فيقتضى أن لا يجوز الأكل من غير الأنعام ، فوجب أن يحرم أكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ، ثم إنه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب ، فهذا يقتضى أن منفعة الأكل مخصوصة بالأنعام وغير حاصلة في هذه الأشياء ، ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو أن قوله (لتركبوها) يقتضى أن تمام المقصود من خلق هذه الأشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ، ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب ، بل كان حل أكلها أيضا مقصودا ، وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود ، بل يصير بعض المقصود .

وأجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن فقال : لو دلت هذه الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان تحريم أكلها معلوما في مكة لأجل أن هذه السورة مكية ، ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم الحمر الأهلية حرمت عام خيبر باطلا ، لأن التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه الشبهة فائدة ، وهذا جواب حسن متين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائلون بأن أفعال الله تعالى معللة بالمصالح والحِكَم ، احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضى أن هذه الحيوانات مخلوقة لأجل المنفعة الفلانية ،ونظيره قوله: (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والكلام فيه معلوم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة ؟

وجوابه أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور

وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾

المعتبرة في المقصود ، وذلك غير جائز ، لأن التزين بالشيء يورث العجب والتيه والتكبر ، وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول إني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال : خلقها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الإعياء والمشقة ، وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الأمر ، ولكنه غير مقصود بالذات ، فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة

واعلم أنه تعالى لما ذكر أولا أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا : أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال (ويخلق مالا تعلمون) وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الآية ، وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال : إن على يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبعة ، يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله ، ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور ، وفي الكعبة أيضا سبعون ألفا ، ثم لا يعودون اليه إلى أن تقوم الساعة .

قوله تعالى ﴿ **وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال (وعلى الله قصد السبيل) أي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وإزالة للعلة ليهلك من هلك عن بيِّنة ، ويحيى من حيّ عن بينة وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قالت الواحدي : القصد استقامة الطريق يقال : طريق قصد وقاصد إذا أداك إلى مطلوبك ، إذا عرفت هذا ففي الآية حذف ، والتقدير : وعلى الله بيان قصد السبيل ، ثم قال (ومنها جائر) أي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله (ومنها جائر) تعود على السبيل ، وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعنى ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو أنواع الكفر والضلال ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

إلى الدين وإزاحة العلل والأعذار ، لأنه تعالى قال (وعلى الله قصد السبيل) وكلمة « على » للوجوب قال تعالى (ولله على الناس حج البيت) ،دلت الآية أيضاً على أنه تعالى لا يضل أحدا ولا يغويه ولا يصده عنه ، وذلك لأنه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال (وعلى الله قصد السبيل) وعليه جائرها قال : وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل أنه عليه ، ولم يقل في جور السبيل أنه عليه بل قال (ومنها جائر) دل على أنه تعالى لا يضل عن الدين أحدا .

أجاب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) يدل على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار ، وما أراد منهم الايمان ، لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء شيء لانتفاء شيء غيره قوله (ولو شاء لهداكم) معناه : لو شاء هدايتكم لهداكم ، وذلك يفيد أنه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم ، وذلك يدل على المقصود .

وأجاب الأصم عنه بأن المراد لو شاء أن يلجئكم إلى الايمان لهداكم ، وهذا يدل على أن مشيئة الالجاء لم تحصل .

وأجاب الجبائي بأن المعنى : ولو شاء لهداكم إلى الجنة وإلى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك إلا بمن يستحقه ، ولم يُرِد به الهدى إلى الايمان ، لأنه مقدور جميع المكلفين .

وأجاب بعضهم فقال المراد : ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل ، إلا أنه تعالى عرفكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبينً ، فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار إلى العذاب،والله أعلم .

واعلم أن هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا وأطوارا مع الجواب فلا فائدة في الأعادة .

قوله تعالى:**﴿ هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾**.

اعلم أن أشرف أجسام العالم السفلى بعد الحيوان النبات ، فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات ، أتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات .

واعلم أن الماء المنزل من السماء هو المطر ، وأما أن المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا ، والحاصل : أن ماء المطر قسمان : أحدهما : هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حي ، وهو المراد بقوله (لكم منه شراب) وقد بين الله تعالى في آية أخرى أن هذه النعمة جليلة فقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي).

فان قيل : أفتقولون إن شرب الخلق ليس إلا من المطر ، أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الأرض ؟

أجاب القاضي : بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره .

ولقائل أن يقول : ظاهر الآية يدل على الحصر ، لأن قوله (لكم منه شراب) يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك ، والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض)ولا يمتنع أيضاً في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر ، والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سبباً لتكوين النبات وإليه الاشارة بقوله (ومنه شجر فيه تسيمون) الى آخر الآية ، وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضى أن أسامة الشجر ممكنة ، وهذا إنما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ والعشب ، وههنا قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال الزجاج : كل ما ثبت على الأرض فهو شجر وأنشد :

يطعمها اللحم إذا عز الشجر

يعنى أنهم يسقون الخيل اللبن إذا أجدبت الأرض ، وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلأ ، وفي حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعنى الكلأ .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (والنجم والشجر يسجدان) والمراد من النجم ما ينجم من الأرض مما ليس له ساق ، ومن الشجر ماله ساق ، هكذا قال المفسرون ، وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ، ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على

النوع وبالضد مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط ، يقال : تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح إذا اختلطت وقال تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ ، فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما ذكرناه في القول الأول .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (فيه تسيمون) أي في الشجر ترعون مواشيكم يقال : أسمت الماشية إذا خليتها ترعى ، وسامت هي تسوم سوما إذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج : أخذ ذلك من السومة وهي العلامة ، وتأويلها أنها تؤثر في الأرض برعيها علامات ، وقال غيره : لأنها تعلم للإرسال في الرعي ، وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة آل عمران في قوله تعالى (والخيل المسومة).

أما قوله تعالى ﴿ ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ هو أن النبات الذي ينبته الله من ماء السماء قسمان : أحدهما : معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات ، وهو المراد من قوله (فيه تسمون) والثاني : ما كان مخلوقا لأكل الأنسان وهو المراد من قوله (ينبت لكم به الزرع والزيتون)

فان قيل : إنه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات ، وأتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان ، وفي آية أخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر مأكول الانسان ، ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال (كلوا وارعوا أنعامكم) فما الفائدة فيه ؟

قلنا : أما الترتيب المذكور في هذه الآية فينبه على مكارم الأخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده أكمل من اهتمامه بحال نفسه ، وأما الترتيب المذكور في الآية الأخرى ، فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ».

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (ننبت) بالنون على التفخيم والباقون بالياء ، قال الواحدي : والياء أشبه بما تقدم .

﴿ البحث الثالث ﴾ اعلم أن الانسان خلق محتاجا إلى الغذاء ، والغذاء إما أن يكون من الحيوان أو من النبات . والغذاء الحيواني أشرف من الغذاء النباتي ، لأن تولد أعضاء الانسان عند أكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عند أكل النبات لأن المشابهة هناك أكمل وأتم والغذاء الحيواني إنما يحصل من أسامة الحيوانات والسعي في تنسيتها بواسطة الرعي ، وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة ، وأما الغذاء النباتي فقسمان : حبوب ، وفواكه ،

أما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون ، والنخيل ، والأعناب ، أما الزيتون فلأنه فاكهة من وجه وإدام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الأكل والطلي واشتعال السرج ، وأما امتياز النخيل والأعناب من سائر الفواكه ، فظاهر معلوم ، وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل ، ثم قال في صفة البقية (ويخلق ما تعلمون) فكذلك ههنا لما ذكر الأنواع المنتفع بها من النبات ، قال في صفة البقية (ومن كل الثمرات) تنبيها على أن تفصيل القول في أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها لا يمكن ذكره في مجلدات ، فالأولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل .

ثم قال ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ وههنا بحثان :

﴿ **البحث الاول** ﴾ في شرح كون هذه الاشياء آيات دالّة على وجود الله تعالى فنقول : إن الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة الأرض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض إلى الهواء ، ومن أسفلها شجرة أخرى غائصة في قعر الأرض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ، ثم إن تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ، ثم يخرج منها الاوراق والازهار والأكمام والثمار ، ثم إن تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب ، فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان . ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان .

إذا عرفت هذا فنقول : نسبة الطبائع السفلية إلى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية إلى الكل متشابهة . ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة ، فدل صريح العقل على أن ذلك ليس إلا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقدير هذه الدلالة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون) والسبب فيه أنه تعالى ذكر أنه (أنزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب)

ولقائل أن يقول : لا نسلّم أنه تعالى هو الذي أنبتها ولم لا يجوز أن يقال : إن هذه الأشياء إنما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الأربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب ؟ واذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب ، بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا ، فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون)

تم الجزء التاسع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون ، وأوله قوله تعالى ﴿ **وسخر لكم الليل والنهار** ﴾ من سورة النحل . أعاننا الله على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾

قوله تعالى ﴿ **وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون، وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون** ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن الله تعالى لما أجاب في الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين : الأول أن نقول : إن حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مسندة إلى الاتصالات الفلكية ، والتشكلات الكوكبية ، إلا أنه لا بد لحركاتها واتصالاتها من أسباب ، وأسباب تلك الحركات إما ذواتها وإما أمور مغايرة لها ، والأول باطل لوجهين : الأول : أن الأجسام متماثلة ، فلو كان الجسم علة بصفة لكان كل جسم واجب الإتصاف بتلك الصفة وهو محال ، والثاني : أن ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ، ولو كان كذلك ، لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا ، وذلك يوجب كونه ساكنا ، ويمنع من كونه متحركا ، فثبت أن القول بأن الجسم متحركا لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، فثبت أن القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، فثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما ، فبقي أن يكون متحركا لغيره ، وذلك الغير إما أن يكون ساريا فيه أو مباينا عنه ، والاول باطل ، لأن البحث المذكور عائد في أن ذلك الجسم بعينه لما اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام ، فثبت أن محرك أجسام الافلاك والكواكب أمور مباينة عنها ، وذلك المباين إن كان جسما أو جسمانيا عاد التقسم الأول فيه ، وإن لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والأول باطل ، لأن نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الأجسام على السوية ، فلم يكن بعض الأجسام بقبول بعض الآثار المعينة أولى

من بعض، ولما بطل هذا ثبت أن محرك الأفلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا، وذلك هو الله تعالى، فالحاصل أنا لو حكمنا بإسناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية، فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن إسنادها إلى أفلاك أخرى وإلا لزم التسلسل وهو محال ، فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى، وإذا كانت الحوادث السفلية مستندة إلى الحركات الفلكية ، وثبت أن الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه، فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وبإحداثه وتخليقه، وهذا هو المراد من قوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر) يعني إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر ، فهذه الأشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل، ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يعنى أن كل من كان عاقلا علم أن القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في آخر الأمر إلى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين .

والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول : نحن نقيم الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لأجل تأثير الطباع والأفلاك والأنجم ، وذلك لأن تأثير الطبائع والأفلاك والأنجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ، ثم نرى أنه إذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ، بل نقول : إنا نرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة ، والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ، ونعلم بالضرورة أن نسبة الأنجم والأفلاك إلى وجهي تلك الورقة الرقيقة ، نسبة واحدة ، والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل إلا فعلا واحدا ، ألا ترى أنهم قالوا : شكل البسيط هو الكرة لأن تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابها ، والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة ، وأيضا إذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة أذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب ، وجب أن يحصل مثل هذا الأثر في جميع الجوانب ، لأن الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن نسبة الشمس والقمر والأنجم والأفلاك والطبائع إلى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة ، وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الأثر متشابها ، وثبت أن الأثر غير متشابه ، لأن أحد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة ، والوجه الثاني في غاية الحمرة ، فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة ، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله

سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه)

وأعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة ، فلما دلَّ الحسُّ في هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها ظهر أن المؤثر فيها ليس واجبًا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله (لقوم يتفكرون) والآية الثانية بقوله (لقوم يعقلون) والآية الثالثة بقوله (لقوم يذكّرون) هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على ألطافه في الدين والدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) كلها بالرفع على الابتداء ، والخبر هو قوله (مسخَّرات) وقرأ حفص عن عاصم (والنجوم) بالرفع على أن يكون قوله (والنجوم) ابتداء وإنما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير ، إذ العرب لا تقول سخَّرت هذا الشيء مسخرا فجوابه أن المعنى أنه تعالى سخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته ، وهذا هو الكلام الصحيح ، والتقدير : أنه تعالى سخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه ، وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم . بقى في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ التسخير عبارة عن القهر والقسر ، ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر يجوز أن يقهر ، فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما دبر هذه الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع ، فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير . وعن الوجه الثاني في الجواب : وهو لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب علم الهيئة ، وذلك لأنهم يقولون : الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب ، فكانت هذه الحركة قسرية ، فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير.

﴿ السؤال الثاني ﴾ إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذِكر النهار والليل مُغنيا عن ذكر الشمس .

والجواب : أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس ، بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذي دللّنا على أن حركته ليست إلا بتحريك الله سبحانه ، وأما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم .

وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمًا طَرِيًّا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةً تَلۡبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٤﴾

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ ما معنى قوله (مسخرات بأمره) والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الأمر .

والجواب : أن هذه الآية مبنية على أن الأفلاك والكواكب جمادات أم لا ، وأكثر المسلمين متفقون على أنها جمادات ، فلا جُرم حملوا الأمر في هذه الآية على الخلق والتقدير ، ولفظ الأمر بمعنى الشأن والفعل كثير، قال تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، ومن الناس من يقول إنها ليست جمادات فههنا يحمل الأمر على الإذن والتكليف والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾**.

اعلم إنه تعالى لما احتج على إثبات الاله في المرتبة الأولى بأجرام السموات ، وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه ، وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات ، وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منهابالاستدلال بعنصر الماء .

واعلم أن علماء الهيئة قالوا : ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء ، وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء،وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده (والبحر يمدُّه من بعده سبعة أبحر) والبحر الذي سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص .

واعلم أن منافع البحار كثيرة ، والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع :

﴿ **المنفعة الأولى** ﴾ قوله تعالى (لتأكلوا منه لحما طريا) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال ابن الأعرابي:لحم طري غير مهموز ، وقد طرو يطرو طراوة ، وقال الفراء : طرا يطرا طراء ممدودا وطراوة كما يقال شقى يشقى شقاء وشقاوة .

واعلم أن في ذكر الطري مزيد فائدة ، وذلك لأنه لو كان السمك كله مالحا ، لما عرف به

من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة، علم أنه إنما حدث لا بحسب الطبيعة ، بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث،قالوا : لأن لحم السمك ليس بلحم ، وقال آخرون : إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان . روي أن أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثورى فأنكر عليه ذلك ، واحتج عليه بهذه الآية،بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض هل يحنث أم لا ؟ قال سفيان : لا يحنث فقال السائل : أليس أن الله تعالى قال (والله جعل لكم الأرض بساطا) قال فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبي حنيفة .

ولقائل أن يقول : هذا الكلام ليس بقوي ، لأن أقصى ما في الباب أنا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذي قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين : الأول : أنه لما حلف لا يصلي على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ البساط لزمنا أن نمنعه من الصلاة ، لأنه إن صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ، ولو صلى على الأرض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط ، فهذا يقتضي منعه من الصلاة ، وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم ، لأنه ليس في منعه من أكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق . الثاني : أنا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض الخالصة مجاز،أما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف أنه مجاز ، فظهر الفرق والله أعلم .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن مبنى الأيمان على العادة ، وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الاطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار .

والجواب : إنا رأيناكم في كتاب الأيمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العُرف ، وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر بهذه الدرام لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه ، مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم العصفور ، فثبت أن العُرف مضطرب ، والرجوع إلى نص القرآن متعين . والله أعلم .

﴿ المنفعة الثانية ﴾ من منافع البحر قوله تعالى:(وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى : (يخُرج منهما اللؤلؤ والمرجان) والمراد : يلبسهم لبس

وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

نسائهم لأنهن من جملتهم ، ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ، ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا في مسألة أنه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « لا زكاة في الحلي » فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالألف واللام ، وقد بينا في أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق ، والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله : (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) فصار بتقدير صحة ذلك الخبر لا زكاة في اللآلئ ، وحينئذ يسقط الاستدلال به . والله أعلم .

﴿ المنفعة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) قال أهل اللغة : مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء : أنه صوت جري الفلك بالرياح .

إذا عرفت هذا فقول ابن عباس (مواخر) أي جواري ، إنما حسن التفسير به ، لأنها لا تشق الماء إلا إذا كانت جارية . وقوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله ، وإذا وجدتم فضل الله تعالى وإحسانه فلعلكم تقدمون على شكره ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون، وعلامات وبالنجم هم يهتدون** ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النِّعم التي خلقها الله تعالى في الأرض

﴿ **فالنعمة الأولى** ﴾ قوله (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (أن تميد بكم) يعني لئلا تميد بكم على قول الكوفيين . وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين ، وذكرنا هذا عند قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلُّوا) والميد: الحركة والاضطراب يمينا وشمالا . يقال : ماد يميد ميداً .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المشهور عن الجمهور في تفسير هذه الآية انهم قالوا: إن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء ، فانها تميد من جانب إلى جانب ، وتضطرب ، فاذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت . قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت ، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه

الماء بسبب ثقل هذه الجبال .

ولقائل أن يقول : هذا يشكل من وجوه : الأول : إن هذا التعليل إما أن يذكر مع تسليم كون الأرض والماء ثقيلة بالطبع ، أو مع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام بطباعها أو ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار ، أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل ، لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء ، والأثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه ، وإذا لم يبق طافيا عليه امتنع أن يقال : إنها تميد وتميل وتضطرب ، وهذا بخلاف السفينة لأنها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء ، فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء ، فاذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق ، وأما على التقدير الثاني وهو أن يقال : ليس للأرض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والأرض إنما تنزل ، لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك و إنما صار الماء محيطا بالأرض لمجرد إجراء العادة ، وليس ههنا طبيعة للأرض ولا للماء توجب حالة مخصوصة . فنقول : فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هي أن الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي أن الله تعالى يخلق فيها الحركة ، وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بأن الأرض كانت مائلة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة ، لأن هذا إنما يصح إذا كانت طبيعة الأرض توجب الميدان . وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ، ونحن إنما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الأحوال ، فثبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات.

﴿ السؤال الثاني ﴾ هو أن إرساء الأرض بالجبال إنما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب ، وهذا إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت الأرض على وجهه واقفا . فنقول : فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص ، فان قلت : المقتضى لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك المعين ، فلم لا تقول مثله في الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للأرض توجب وقوفها في ذلك الحين المعين ، وذلك يفيد القول بأن الأرض إنما وقفت بسبب أن الله تعالى أرساها بالجبال . فان قلت : المقتضى لسكون الماء في حيزه المعين هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص ، فلم لا تقول : مثله في سكون الأرض ، وحينئذ يفسد هذا التعليل أيضا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن مجموع الأرض جسم عظيم ، فبتقدير أن تميد كليتها وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس .

فان قيل : أليس أن الأرض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس ؟ فبم تنكرون على من يقول: إنه لولا الجبال لتحركت الأرض ، إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها ؟

قلنا : تلك البخارات إنما احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الأرض . فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة. قال القائلون بهذا القول : إن ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الأرض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان ، أما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة ، ألا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وإن كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا، فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة، وتبقى أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة .

إذا ثبت هذا فنقول : لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلا إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه ، أما لما حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم،وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة ، فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالأوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة ، فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة ،فهذا ما وصل إليه بحثي في هذا الباب ، والله أعلم بمراده .

﴿ **النعمة الثانية** ﴾ من النعم التي أظهرها الله تعالى على وجه الأرض هي أنه تعالى أجرى الانهار على وجه الأرض . واعلم أنه حصل ههنا بحثان:

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن قوله (وأنهارا) معطوف على قوله (وألقى في الأرض رواسي) والتقدير:وألقى رواسي وأنهارا . وخلق الأنهار لا يبعد أن يسمى بالإلقاء فيقال : ألقى الله في

الأرض أنهارا كما قال:(وألقى فيها رواسي) والالقاء معناه الجعل،ألا ترى أنه تعالى قال في آية أخرى (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها) والالقاء يقارب الانزال ، لأن الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى إلى الأسفل ، إلا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى: (وألقيت عليك محبة مني)

﴿ البحث الثاني ﴾ إنه ثبت في العلوم العقلية أن أكثر الأنهار إنما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والأنهار .

﴿ النعمة الثالثة ﴾ قوله (وسبلا لعلكم تهتدون) وهي أيضا معطوفة على قوله (وألقى في الارض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض سبلا ومعناه : أنه تعالى أظهرها وبيّنها لأجل أن تهتدوا بها في أسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية أخرى:(وَسَلَكَ لكم فيها سُبلا) وقوله (لعلكم تهتدون) أى لكي تهتدوا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر في الأرض سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها إلى مقصوده فقال (وعلامات) وهي أيضا معطوفة على قوله (في الأرض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض رواسي وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات،والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى ، وهذه العلامات هي الجبال والرياح،ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق،قال الاخفش: تم الكلام عند قوله (وعلامات)،وقوله (وبالنجم هم يهتدون) كلام منفصل عن الأول ، والمراد بالنجم الجنس كقولك : كثر الدرهم في أيدي الناس . وعن السدى هو الثريا ، والفرقدان ، وبنات نعش ، والجدى ، وقرأ الحسن (وبالنجم) بضمتين وبضمة فسكون ، وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف . وقيل : حذف الواو من النجم تخفيفا .

فان قيل : قوله (أن تميد بكم) خطاب الحاضرين وقوله (وبالنجم هم يهتدون) خطاب للغائبين فما السبب فيه ؟

قلنا : إن قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ، ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله (وبالنجم هم يهتدون) إشارة إلى قريش للسبب الذي ذكرناه . والله أعلم .

واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله (وبالنجم هم يهتدون) مختص بالبحر ، لأنه

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾

تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسيرون فيه يهتدون بالنجم ، ومنهم من قال : بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول أولى ، لأنه أعم في كونه نعمة . ولأن الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ، ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على أن المسافر إذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض ، وهي الجبال والرياح ، وذلك صحيح ، لأنه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة .

واعلم أن اشتباه القبلة إما أن يكون بعلامات لائحة أولا يكون ، فان كانت لائحة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة ، فان تبين الخطأ وجب الاعادة ، لأنه كان مقصرا فيما وجب عليه ، وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن يكون مخيرا في الصلاة إلى أي جهة شاء لأن الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخيير .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن يصلي إلى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء : فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ، ومنهم من يقول : الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا . وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكّرون، وان تعدُّوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم، والله يعلم ما تُسرّون وما تُعلنون والذين يدعون من دون الله لا يَخلقون شيئا وهم يُخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يُبعثون ﴾**

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظام الاكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل ، فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر إبطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة ، والبينات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم ، وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم ، والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لاسيما إذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر ، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والمعنى : أفمن يخلق هذه الأشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء أفلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر ، ويكفي فيه أن تتنبهوا على ما في عقولكم من أن العبادة لا تليق إلا بالمنعم الأعظم ، وأنتم ترون في الشاهد إنساناً عاقلا فاهما ينعم بالنعمة العظيمة ، ومع ذلك فتعلمون أنه يقبح عبادته فهذه الأصنام جمادات محضة ، وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها ، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بقوله (من لا يخلق) الاصنام ، وأنها جمادات فلا يليق بها لفظة « من » لأنها لأولي العلم ، وأجيب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها ، لا جرم أجريت مجرى أولي العلم ألا ترى إلى قوله على أثره (والذين يدعون من دون الله لا يَخلقون شيئا وهم يُخْلَقون)

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ إن السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف من لا علم عنده كقوله (ألهمْ أرجل يمشون بها) يعني أن الآلهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب ، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها ، وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا .

فان قيل : قوله (أفمن يَخلق كمن لا يَخلق) المقصود منه إلزام عبدة الأوثان ، حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله ، وفي الاشتغال بعبادتها ، فكان حق الالزام أن يقال : أفمن لا يخلق كمن يخلق؟

والجواب : المراد منه أن من يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يُسوَّى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله ، وفي الاشتغال بعبادتها والإقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق)؟

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الأية على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال : إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله:(أفمن يخلق كمن لا يخلق) الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الانداد بصفة الخالقية،وأنه إنما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا ، فهذا يقتضي أن العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه إلها معبودا ، ولما كان ذلك باطلا،علمنا أن العبد لا يقدر على الخلق والايجاد ، قالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الاول** ﴾ أن المراد أفمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا ، فهذا يقتضي أن من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون إلها ولم ولم يلزم منه أن من يقدر على أفعال نفسه أن يكون إلها .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ **إن** معنى الآية : أن من كان خالقا كان أفضل ممن لا يكون خالقا ، فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ، وهذا القدر لا يدل على أن كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون إلها ، والدليل عليه قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) ومعناه : أن الذي حصل له رجل يمشي بها يكون أفضل من الذي حصل له رجل لا يقدر أن يمشى بها ، وهذا يوجب أن يكون الانسان أفضل من الصنم ، والأفضل لا يليق به عبادة الأخس ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ، ثم إنها لا تدل على أن من حصل له رجل يمشي بها أن يكون إلها ، فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق ، فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ، ولا يلزم منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلها .

﴿ **والوجه الثالث في الجواب** ﴾ أن كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد . قال الكعبى في تفسيره أنا لا نقول : إنا نخلق أفعالنا، قال: ومن أطلق ذلك فقد أخطأ ، إلا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله:(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وقوله (فتبارك الله أحسن الخالقين).

واعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد ، حتى أن أبا عبد الله البصير بالغ وقال إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وذلك عبارة عن الظن والحسبان . وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال .

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوي ،

والله أعلم.

أما قوله تعالى ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لمّا بينّ بالآية المتقدمة أن الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ،بين بهذه الآية أن العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه ، والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام ، بل العبد وإن أتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات ، وبالغ في شكر نعمة الله تعالى فانه يكون مقصرا ،وذلك لأن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل ، فان من لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره ، إلا أن العلم بنعم الله تعالى على سبيل التفصيل غير حاصل للعبد ، لأن نعم الله تعالى كثيرة وأقسامها وشعبها واسعة عظيمة ، وعقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها أنها غير معلومة على سبيل التفصيل ، وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم . فهذا هو المفهوم من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) يعنى : إنكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال، وإذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال ، وذلك يدل على أن شكر الخلق قاصرعن نعم الحق ، وعلى أن طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى أن معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ، ومما يدل قطعا على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة أقسام نعم الله تعالى ،أن كل جزء من أجزاء البدن الانساني لو ظهر فيه أدنى خلل لتنغص العيش على الانسان ، ولتمنى أن ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل . ثم إنه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الأكمل الأصلح ، مع أن الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده ، فليكن هذا المثال حاضراً في ذهنك ، ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان ، وجعلها مهيأة لانتفاعك بها ، حتى تعلم أن عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان .

فإن قيل : فلما قررتم أن الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم بأقسام النعم ، ودللتم على أن حصول العالم بأقسام النعم محال أو غير واقع ، فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم ؟

قلنا : الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها ، فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : إنه ليس لله على الكافر نعمة . وقال الأكثرون : لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة . والدليل عليه : إن الإنعام بخلق السموات والأرض والانعام بخلق الانسان من النطفة ، والانعام بخلق الأنعام وبخلق الخيل والبغال والحمير ، وبخلق أصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ، ثم أكد تعالى ذلك بقوله تعالى: (وإن تعدُّو نعمة الله لا تحصوها) وذلك يدل على أن كل هذه الأشياء نِعم من الله تعالى في حق الكل ، وهذا يدل على أن نعم الله واصلة إلى الكفار ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ إن الله لغفور رحيم ﴾ اعلم أنه تعالى قال في سورة إبراهيم (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار)،وقال ههنا (إن الله لغفور رحيم) والمعنى : إنه لما بين أن الانسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل . قال (إن الله لغفور رحيم) أي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه ، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم .

أما قوله ﴿ والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ﴾ ففيه وجهان : الأول : إن الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر في مكايد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجرا لهم عنها . والثاني : أنه تعالى زيف في الاية أيضا عبادتها بسبب أن الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلانية ، وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء أصلا فكيف تحسن عبادتها ؟

أما قوله ﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة .

﴿ فالصفة الأولى ﴾ أنهم لا يخلقون شيئا وهم يُخلقون ، قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يدعون) بالياء خاصة على المغايبة ، وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب ، والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما قبله .

فان قيل : أليس أن قوله في أول الآية (أفمن يخلق كمن لا يخلق) يدل على أن هذه الاصنام لا تخلق شيئا،وقوله ههنا (لا يخلقون شيئا) يدل على نفس هذا المعنى ، فكان هذا محض التكرير .

وجوابه : أن المذكور في أول الآية أنهم لا يخلقون شيئا ، والمذكور ههنا أنهم لا يخلقون

شيئا وأنهم مخلوقون لغيرهم ، فكان هذا زيادة في المعنى . وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين **أولاً** أنها لا تخلق شيئا ، ثم **ثانياً** أنها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها .

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ قوله (أموات غير أحياء) والمعنى : أنها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات ، أي غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت سبحانه وتعالى ،وأمْر هذه الأصنام على العكس من ذلك .

فان قيل : لمَّا قال (أموات) علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله (غير أحياء)؟

والجواب من وجهين : الأول : **إن** الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت ، وهذه الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة . والثاني : أن هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان ، وهم في نهاية الجهالة والضلالة ، ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يحسن أن يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة ، وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه إنما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة ، وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وما يشعرون أيان يبعثون) والضمير في قوله (وما يشعرون) عائد إلى الأصنام، وفي الضمير في قوله (يبعثون) قولان: أحدهما: أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعني أن الأصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم، وفيه تهكم بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم. والثاني: أنه عائد إلى الأصنام يعني أن هذه الأصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى، قال ابن عباس: إن الله يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار.

فان قيل : الأصنام جمادات ، والجمادات لا توصف بأنها أموات ؛ ولا توصف بأنهم لا يشعرون كذا وكذا .

والجواب عنه من وجوه : الأول : **إن** الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى (**يُخرج** الحي من الميت).الثاني : **إن** القوم لما وصفوا تلك الأصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم : ليس الأمر كذلك ، بل هي أموات ولا **تعرف** شيئا ، فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم . والثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين **يدْعون مِن** دون الله) الملائكة ، وكان **أُناس** من الكفار يعبدونهم فقال الله إنهم أموات لا بد لهم من الموت غير أحياء ، أي غير باقية حياتهم

إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾

(وما يشعرون أيان يبعثون) أي لا علم لهم بوقت بعثهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم مُنكِرَة وهم مستكبرون لا جَرَم أن الله يعلم ما يُسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستَكبِرين** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الأوثان والأصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال:(إلهكم إله واحد) ثم ذكر تعالى ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار التوحيد فقال:(فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون)،والمعنى أن الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب ، خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعونه ، فلا جَرَمَ ينتفعون بسماع الدلائل ، ويرجعون من الباطل إلى الحق ، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيرهم ، فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال .

ثم قال تعالى:﴿ **لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون** ﴾ والمعنى أنه تعالى يعلم أن إصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لأجل شبهة تصوروها أو إشكال تخيلوه ، بل ذلك لأجل التقليد والنفرة عن الرجوع إلى الحق والشغف بنصرة مذاهب الأسلاف والتكبر والنخوة . فلهذا قال : (إنه لا يحب المستكبرين) وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين .

قوله تعالى ﴿ **وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين،ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون** ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في إبطال مذاهب عبدة الأصنام ، ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها :

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا : إنه أساطير الأولين ، وليس هو من جنس المعجزات ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن ذلك السائل من كان ؟ قيل هو كلام بعضهم لبعض ، وقيل هو قول المسلمين لهم ، وقيل : هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفّرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سألهم وفود الحجّ عما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين ؟

وجوابه من وجوه : الأول : أنه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون)، وقوله (يا أيها الذي نزِّل عليه الذكرُ إنك لمجنون) وقوله (يا أيها الساحر ادع لنا ربك).الثاني : أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون أنه منزل من ربكم هو أساطير الأولين . الثالث : يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقدير أن يكون مما أنزله الله لكنه أساطير الأولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق .

واعلم أنه تعالى لما حكى شبههم قال (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) اللام في ليحملوا لام العاقبة ، وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار ، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله:(فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (كاملة) معناه : أنه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا ، بل يوصل ذلك العقاب بكليته إليهم ، وأقول : هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين ، إذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل ، لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل وقوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) معناه : ويحصل للرؤساء مثل أوزار الأتباع ، والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:« أيما داع دعا الى الهدى فاتُبعَ كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء وأيما داع دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء »

واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الأتباع الى الرؤساء ، وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى:(وأن ليس للانسان إلا ما

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ

سعى) وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) بل المعنى : أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه ، حتى أن ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الأتباع ، قال الواحدي : ولفظة (من) في قوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليست للتبعيض ، لأنها لو كانت للتبعيض لخف عن الأتباع بعض أوزارهم ، وذلك غير جائز ، لقوله عليه السلام « من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » ولكنها للجنس ، أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع . وقوله (بغير علم) يعني أن هؤلاء الرؤساء إنما يقدمون في هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم إنه تعالى ختم الكلام بقوله (ألا ساء ما يزرون) والمقصود المبالغة في الزجر .

فان قيل : إنه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها ، بل اقتصر على محض الوعيد ؛ فما السبب فيه ؟

قلنا : السبب فيه أنه تعالى بيّن كون القرآن معجزا بطريقين : الأول : أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن ، وتارة بعشر سور ، وتارة بسورة واحدة ، وتارة بحديث واحد ، وعجزوا عن المعارضة ، وذلك يدل على كونه معجزا . الثاني : أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله:(اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وأبطلها بقوله (قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض) ومعناه أن القرآن مشتمل على الإخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا ممن يكون عالما بأسرار السموات والأرض ، فلما ثبت كون القرآن معجزاً بهذين الطريقين ، وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة . لا جرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد ، ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون، ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم، قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين**

مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء،بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ﴾.

اعلم أن المقصود من الاية المبالغة في وصف وعيد أولئك الكفار ، وفي المراد بالذين من قبلهم قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمرود بن كنعان بني صرحا **عظيماً** ببابل طوله خمسة آلاف ذراع ، وقيل فرسخان ، ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل أهلها ، فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء .

﴿ **والقول الثاني** ﴾وهو الأصح ، أن هٰذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين .

أما قوله تعالى ﴿ **فأتى الله بنيانهم من القواعد** ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن **الإتيان** والحركة على الله محال ، فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والأساس .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ **إن** هذا محض التمثيل ، والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء ، وضعفت تلك الأساطين ، فسقط السقف عليهم . ونظيره قولهم : من حفر بئرا لأخيه أوقعه الله فيه .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المراد منه ما دل عليه الظاهر ، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماتهم تحته ، والأول أقرب إلى المعنى .

أما قوله تعالى ﴿ **فخرّ عليهم السقفُ من فوقهم** ﴾ ففيه سؤال : وهو أن السقف لا يخر إلا من فوقهم ، فما معنى هذا الكلام ؟

وجوابه من وجهين : الأول : أن يكون المقصود التأكيد ، والثاني : ربما خر السقف ، ولا يكون تحته أحد ، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته ، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها . وقوله (وأتاهم العذاب

من حيث لا يشعرون) إن حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالأمر ظاهر ، والمعنى : أنهم اعتمدوا على منصوباتهم ، ثم تولد البلاء منها بأعيانها ، وإن حملناه على الظاهر فالمعنى : أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة ، لأنه إذا كان كذلك كان أعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ، ثم بيّن تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر ، بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة ، والخزي هو العذاب مع الهوان ، وفسّر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم (أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : قوله (أين شركائي) معناه : أين شركائي في زعمكم واعتقادكم . ونظيره قوله تعالى:(أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال أيضا (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) وإنما حسنت هذه الاضافة لأنه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب ، وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة ، خذ طرفك وآخذ طرفي ، فأضيف الطرف اليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (تشاقون فيهم) أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم ، وقيل : المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الآخر في الشق الآخر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ نافع (تشاقون) بكسر النون على الاضافة ، والباقون بفتح النون على الجمع .

ثم قال تعالى ﴿ قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ (قال الذين أوتوا العلم) قال ابن عباس : يريد الملائكة ، وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين ، والفائدة فيه أن الكفار ، كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في إيذائه أكمل وحصول الشماتة به أقوى .

﴿ البحث الثاني ﴾ المرجئة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله تعالى:(إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) يدل على أن ماهية الخزى والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر ، وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ، وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام:(إنا قد أوحي الينا أن العذاب على من كذّب وتولى) ثم إنه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) قرأ حمزة

فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ وَقِيلَ لِلَّذِينَ

(يتوفاهم الملائكة) بالياء لأن الملائكة ذكور ، والباقون بالتاء للفظ .

ثم قال ﴿ **فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء** ﴾ وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت ، قال ابن عباس : أسلموا وأقروا لله بالعبودية عند الموت . وقوله (ما كنا نعمل من سوء) أي قالوا ما كنا نعمل من سوء ! والمراد من هذا السوء الشرك ، فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا : بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ، ومعنى بلى ردا لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أنه تم الكلام عند قوله (ظالمي أنفسهم) ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة ، والمعنى : أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ، ثم ههنا اختلفوا ، فالذين جوزوا الكذب على أهل القيامة ، قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وإنما أقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف ، والذين قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا : معنى الآية ، ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا أو في اعتقادنا ، وأما بيان أن الكذب على أهل القيامة هل يجوز أم لا ؟ فقد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا (ما كنا نعمل من سوء قال (بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون)، ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة رداً عليهم وتكذيبا لهم ، ومعنى بلى الرد لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وقوله (إن الله عليم بما كنتم تعملون) يعنى أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب . فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم .

ثم صرح بذكر العقاب فقال ﴿ **فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها** ﴾

وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب ، فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب بعض ، وإنما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم .

ثم قال ﴿ **فلبئس مثوى المتكبرين** ﴾ عن قبول التوحيد وسائر ما أتت به الأنبياء ، وتفسير التكبر قد مرّ في هذا الكتاب غير مرة ، والله أعلم .

ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى ﴿ **وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا،للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين،جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا أساطير الأولين ، وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم ، وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمي أنفسهم ، وذكر أنهم في الآخرة يلقون السلم ، وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم ، أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا خيرا ، وذكر ما أعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال القاضي : يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ، ومن جمع بين هذين الأمرين فهو مؤمن كامل الايمان ، وقال أصحابنا : يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وأقول : هذا أولى مما قاله القاضي ،لأنا بينا أنه يكفي في صدق قوله:فلان قاتل أو ضارب،كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ، ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وجميع أنواع الضرب ، فعلى هذا قوله (وقيل للذين اتقوا) يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان تقييد المطلق خلاف الأصل ، كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للأصل ، وأيضا فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا ، فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك ، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لقائل أن يقول : إنه قال في الآية الأولى ،(قالوا أساطير الأولين)

وفي هذه الآية (قالوا خيرا)، فلم رفع الأول ونصب هذا ؟

أجاب صاحب الكشاف عنه بأن قال : المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد ، يعنى أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا ، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا أي أنزل خيرا ، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الانزال في شيء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المفسرون هذا كان في أيام الموسم ، يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون:إنه ساحر وكاهن وكذاب ، فيأتي المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون:خيرا ، والمعنى : أنزل خيرا . ويحتمل أن يكون المراد الذي قالوه من الجواب موصوف بأنه خير ، وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ، ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ، أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (للذين أحسنوا) وما بعده بدل من قوله (خيرا) وهو حكاية لقول الذين اتقوا ، أي قالوا هذا القول ، ويجوز أيضا أن يكون قوله (للذين أحسنوا) إخبارا عن الله ، والتقدير : إن المتقين لما قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ثم إنه تعالى أكد قولهم وقال (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) وفي المراد بقوله (للذين أحسنوا) قولان ، أما الذين يقولون : إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق ، وأما المعتزلة الذين يقولون : إن فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله (أحسنوا) على من أتى بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات . وأما قوله (في هذه الدنيا) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه متعلق بقوله (أحسنوا) والتقدير : للذين اتقوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الآخرة حسنة ، وتلك الحسنة هي الثواب العظيم ، وقيل : تلك الحسنة هو أن ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة وإلى ما لا نهاية له .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (في هذه الدنيا) متعلق بقوله (حسنة) والتقدير : للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة في الدنيا ، وهذا القول أولى ، لأنه قال بعده (ولدار الآخرة خير) وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه ، الأول : يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة ، وجميع ذلك جزاء على ما عملوه . والثاني : يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم ، وباستغنام

أموالهم وفتح بلادهم ، كما جرى ببدر وعند فتح مكة ، وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة ، وإخلاء الوطن ، ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه . والثالث : يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى).

وأما قوله ﴿ ولدار الآخرة خير ﴾ فقد بينا في سورة الأنعام في قوله:(وللدار الآخرة خير للذين يتقون) بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ،ثم قال (ولنعم دار المتقين) أي لنعم دار المتقين دار الآخرة ، فحذفت لسبق ذكرها ، هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها ، فان وصلتها بما بعدها قلت : ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على أنها اسم لنعم ، كما تقول : نعم الدار دار ينزلها زيد . أما قوله (جنات عدن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنها إن كانت موصولة بما قبلها ، فقد ذكرنا وجه ارتفاعها ، وأما إن كانت مقطوعة ، فقال الزجاج : جنات عدن مرفوعة باضمار « هي » كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل : أي دار هي هذه الممدوحة فقلت : هي جنات عدن ، وان شئت قلت : جنات عدن رفع بالابتداء ، ويدخلونها خبره ، وان شئت قلت : نعم دار المتقين خبره ، والتقدير : جنات عدن نعم دار المتقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (جنات) يدل على القصور والبساتين وقوله (عدن) يدل على الدوام ، وقوله (تجري من تحتها الأنهار) يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الأنهار جارية من تحتهم ، ثم إنه تعالى قال (لهم فيها ما يشاؤن) وفيه بحثان ، الأول : أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات ، وهذا أبلغ من قوله (فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين) لأن هذين القسمين داخلان في قوله (لهم فيها ما يشاؤن) مع أقسام أخرى . الثاني : قوله (لهم فيها ما يشاؤن) يعنى هذه الحالة لا تحصل إلا في الجنة ، لأن قوله (لهم فيها ما يشاؤن) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أن الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا .

ثم قال تعالى:﴿ كذلك يجزي الله المتقين ﴾ أي هكذا يكون جزاء التقوى ، ثم انه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) وهذا مذكور في مقابلة قوله (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) وقوله (الذين تتوفاهم الملائكة) صفة للمتقين في قوله (كذلك يجزي الله المتقين) وقوله (طيبين) كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة ، وذلك لأنه يدخل فيه اتيانهم بكل ما أمروا به ، واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ، ويدخل فيه كونهم مبرئين عن

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾

العلائق الجسمانية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ، ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الارواح ، وأنها لم تقبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت ، وأكثر المفسرين على أن هذا التوفي هو قبض الارواح ، وان كان الحسن يقول : إنه وفاة الحشر ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة (ادخلوا الجنة) فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفي وفاة الحشر ، لأنه لا يقال عند قبض الارواح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ، ومن ذهب إلى القول الأول وهم الاكثرون يقولون : إن الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم : ادخلوا الجنة ، أي هي خاصة لكم كأنكم فيها .

قوله تعالى :**﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ﴾.**

اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة ، فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى (هل ينظرون) في التصديق بنبوتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ، ويحتمل أن يقال : إن القوم لما طعنوا في القرآن بأن قالوا : إنه أساطير الأولين ، وذكر الله تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم ، ثم أتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا ، عاد إلى بيان أن أولئك الكفار لا ينزجرون عن الكفر بسبب البيانات التي ذكرناها ، بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الأقوال الباطلة إلا إذا جاءتهم الملائكة بالتهديد وأتاهم أمر ربك وهو عذاب الاستئصال .

واعلم أن على كلا التقديرين فقد قال تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) أي كلام هؤلاء وأفعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وأفعالهم .

ثم قال **﴿ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾** والتقدير : كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك ، فانه أنزل بهم ما استحقوه بكفرهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم بأن كفروا ، وكذبوا الرسول فاستوجبوا ما نزل بهم .

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾

ثم قال ﴿ **فأصابهم سيئات ما عملوا** ﴾ والمراد أصابهم عقاب سيئات ما عملوا (وحاق بهم) أي نزل بهم على وجه أحاط بجوانبهم (ما كانوا به يستهزئون) أي عقاب استهزائهم .

قوله تعالى:﴿ **وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا آن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظر وا كيف كان عاقبة المكذبين،إن تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين** ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة ، وتقريرها : أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا : لو شاء الله الايمان لحصل الايمان ، سواء جئت أو لم تجيء ، ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجيء ، وإذا كان الأمر كذلك فالكل من الله تعالى ، ولا فائدة في مجيئك وإرسالك ، فكان القول بالنبوة باطلا ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذه الشبهة هي عين ما حكى الله تعالى عنهم في سورة الأنعام في قوله:(سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم)،واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية ، والكلام فيه استدلال واعتراض عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ، ولا بأس بأن نذكر منه القليل . فنقول : الجواب عن هذه الشبهة هي أنهم قالوا : لما كان الكل من الله تعالى كانت بعثة الأنبياء عبثا ، فنقول : هذا اعتراض على الله تعالى ، فان قولهم : إذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد

فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى ، فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله ، وذلك باطل ، بل لله تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد ، ولا يجوز أن يقال له : لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك ؟ والدليل على أن الانكار إنما توجه الى هذا المعنى أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال.(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فبين تعالى أن سنته في عبيده إرسال الرسل اليهم ، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت .

ثم قال ﴿ فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ﴾ والمعنى : أنه تعالى وإن أمر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر ، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض ، فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد ، وهي أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ، ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض . ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الأنبياء وكل الأمم والملل ، وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، كان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله . فثبت أن الله تعالى إنما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن ، لا لأنهم كذبوا في قولهم (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) بل لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الأنبياء والرسل وهذا باطل ، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن . فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب . وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجهاً آخر فقالوا : إن المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له (إنك لأنت الحليم الرشيد) ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال (كذلك فعل الذين من قبلهم) أي هؤلاء الكفار أبدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة .

ثم قال ﴿ فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ أما المعتزلة فقالوا : معناه أن الله تعالى ما منع أحدا من الايمان وما أوقعه في الكفر ، والرسل ليس عليهم إلا التبليغ ، فلما بلغوا التكاليف وثبت أنه تعالى ما منع أحداً عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة . أما أصحابنا فقالوا: معناه أنه تعالى أمر الرسل بالتبليغ، فهذا التبليغ واجب عليهم، فأما أن الايمان هل يحصل أم لا يحصل، فذلك لا تعلق للرسول به، ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا في بيان أن الهدى والضلال من الله **بقوله** :(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وهذا يدل على أنه تعالى كان أبدا في جميع الملل والأمم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر .

ثم قال **﴿ فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ﴾ يعني** : فمنهم من هداه الله إلى الايمان والصدق والحق ، ومنهم من أصله عن الحق وأعماه عن الصدق . وأوقعه في الكفر والضلال ، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته ، بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا . والحاصل أن المعتزلة يقولون : الأمر والارادة متطابقان . أما العلم والارادة فقد يختلفان ، ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو : أن الأمر بالايمان عام في حق الكل ، أما إرادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض .

أجاب الجبائي : بأن المراد (فمنهم من هدى الله) لنيل ثوابه وجنته (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أي العقاب ، قال : وفي صفة قوله (حقت عليه) دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر ، لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما **بأنهما** حق. وأيضا قال تعالى بعده (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب ، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال .

وأجاب **الكعبي** عنه بأنه قال : قوله (فمنهم من هدى الله) أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ، (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يريد : من ظهرت ضلالته ، كما يقال للظالم : حق ظلمك وتبين ، ويجوز أن يكون المراد : حق عليهم من يكون المراد : حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله (ويضل الله الظالمين).

واعلم أنا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة ، وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بيّنا ضعفها وسقوطها مرارا ، فلا حاجة إلى الاعادة ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الطاغوت قولان : أحدهما : أن المراد به : اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله ، فسمى الكل طاغوتا ، ولا يمتنع أن يكون المراد : اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يدل على مذهبنا ، لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة ، وإلا لانقلب

وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟

خبر الله الصدق كذبا ، وذلك محال . ومستلزم المحال محال ، فكان عدم الضلالة منهم محالا ، ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا ، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ، ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وقوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) .

ثم قال تعالى ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذِّبين ﴾ والمعنى : سيروا في الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي ، فقال (إن تحرص على هداهم) أي إن تطلب بجهدك ذلك ، فان الله لا يهدى من يضل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يهدى) بفتح الياء وكسر الدال . والباقون : (لا يُهْدى) بضم الياء وفتح الدال .

﴿ أما القراءة الأولى ﴾ ففيها وجهان : الأول : فان الله لا يرشد أحدا أضله ، وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما . والثاني : أن يهدي بمعنى يهتدي . قال الفراء : القرب تقول : قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى ، والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصر ذلك مهتديا .

﴿ وأما القراءة المشهورة ﴾ فالوجه فيها أن الله لا يهدي من يضل ، أي من يضله ، فالراجع إلى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله (ومن يضلل الله فلا هادي له) وكقوله (فمن يهديه من بعد الله) أي من بعد اضلال الله إياه .

ثم قال تعالى ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ أي وليس لهم أحد ينصرهم أي يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والآخرة . وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة . وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا ، وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعثُ اللهُ من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن

أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَـكُونُ ﴿٤٠﴾

أكثر الناس لا يعلمون، ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾.

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا: القول بالبعث والحشر والنشر باطل ، فكان القول بالنبوة باطلا .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فتقريره أن الانسان ليس إلا هذه البينة المخصوصة ، فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه ، لأن الشيء إذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه ، فالذي يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول فلا يكون عينه .

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين ، الأول : أن محمدا كان داعيا إلى تقرير القول بالمعاد ، فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول الباطل ، ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقاً. الثاني : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب ، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا فني وصار عدما محضا ، نفيا صرفا ، فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) على أنهم يجحدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري ، وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح ، لأنه كلام جلي متبادر إلى العقول فتركوه لهذا العذر . ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه وعد حق على الله تعالى ، فوجب تحقيقه ، ثم بين السبب الذي لأجله كان وعدا حقا على الله تعالى ، وهو التمييز بين المطيع ، وبين العاصي ، وبين المحق

والمبطل ، وبين الظالم والمظلوم ، وهو قوله (ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة (يونس).

﴿ والوجه الثاني ﴾ في بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجدا للأشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ، وهو تعالى إنما يكوّنها بمحض قدرته ومشيئته ، وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع ،فعبّر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وإذا كان كذلك ، فكما أنه تعالى قادر على الايجاد في الابتداء وجب أن يكون قادرا عليه في الاعادة ، فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقوم إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا طعنهم في النبوة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) حكاية عن الذين أشركوا ، وقوله (بلى) اثبات لما بعد النفي، أي بلى يبعثهم، وقوله (وعداً عليه حقاً) مصدر مؤكد أي وعد بالبعث وعداً حقاً لا خلف فيه، لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله (ليبين لهم الذي يختلفون فيه) من أمور البعث أي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : قوله (كن) إن كان خطابا مع المعدوم فهو محال ، وإن كان خطابا مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال .

والجواب : إن هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ، وليس خطابا للمعدوم ، لأن ما أراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الاسراع ، ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (قولنا) مبتدأ و(أن نقول) خبره و(كن فيكون) من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أردنا حدوث شيء فليس إلا أن نقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر والكسائي (فيكون) بنصب النون ،والباقون بالرفع، قال الفراء : القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله (أن نقول له) كلاما تاما ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال : إن زيدا يكفيه إن أمر فيفعل،فترفع قولك فيفعل على أن تجعله كلاما

مبتدأ ، وأما القراءة بالنصب فوجهه أن تجعله عطفا على (أن نقول) ، والمعنى : أن نقول كن فيكون ، هذا قول جميع النحويين . قال الزجاج : ويجوز أن يكون نصباً على جواب (كن) ، قال أبو علي : لفظة « كن » وإن كانت على لفظة الامر فليس القصد به ههنا الأمر إنما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه ، وإذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله إنه نصب على جواب (كن) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ، فلو كان قوله (كن) حادثا لافتقر إحداثه إلى أن يقول له كن . وذلك يوجب التسلسل وهو محال ، فثبت أن كلام الله قديم .

واعلم أن هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة ، وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الاول ﴾ أن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار ، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظة « كن » وهذا معلوم البطلان بالضرورة ، لأن لفظة :(كن) ، مركبة من الكاف والنون ، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف ، وذلك يدل على أن كلمة كن ، يمتنع كونها قديمة ، وإنما الذي يدعي أصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن ، فالذي تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا ، والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن الرجل إذا قال إن فلانا لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فان عاقلا لا يقول : إن استعانته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه) يقتضي كون القول واقعا بالارادة ، وما كان كذلك فهو محدث .

وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِى ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُ ۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنه علق القول بكلمة إذا ، ولا شك أن لفظة « إذا » تدخل للاستقبال .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن قوله (أن نقول له) لا خلاف أن ذلك ينبىء عن الاستقبال .

﴿ **والوجه الرابع** ﴾ أن قوله (كن فيكون) يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله (كن) فتكون كلمة « كن » متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا .

﴿ **والوجه الخامس** ﴾ أنه معارض بقوله تعالى (وكان أمر الله مفعولا) . (وكان أمر الله قدرا مقدورا) . (الله نزل أحسن الحديث) . (فليأتوا بحديث مثله) . (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) .

فان قيل : فهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ، ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه ؟

قلنا : نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والأصوات ، ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين هاجروا في الله من بعد ما ظُلِمُوا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تمادوا في الغي والجهل والضلال ، وفي مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضرهم ، وإنزال العقوبات بهم ، وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن ، فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبيّن ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات في الدنيا والأجر في الآخرة ، من حيث أنهم هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله ، وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى. قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير، موالي لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، أما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت

لكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بما له فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع يا صهيب ، وقال عمر : نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ، وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها ؟ وأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا فنزلت هذه الآية ، وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ، ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر ، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام ، كما أن بنصرة الأنصار قويت شوكتهم ، ودل تعالى بقوله (والذين هاجروا في الله) ان الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع ، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ، وقوله (من بعد ما ظلموا) معناه أنهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار ، لأنهم كانوا يعذبونهم.

ثم قال ﴿ لنبوّئنهم في الدنيا حسنة ﴾ وفيه وجوه ، الأول : أن قوله (حسنة) صفة للمصدر من قوله (لنبوئنهم في الدنيا) والتقدير : لنبوئنهم تبوئة حسنة ، وفي قراءة علي عليه السلام:(لنبوئنهم إبواءة حسنة).الثاني : لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم ، وعلى العرب قاطبة ، وعلى أهل المشرق والمغرب ، وعن عمر أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال : خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة أكبر .

﴿ والقول الثالث ﴾ لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم ، وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة ، والتقدير : لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعني المدينة .

ثم قال تعالى ﴿ ولأجر الآخرة أكبر ﴾ وأعظم وأشرف (لو كانوا يعلمون) والضمير إلى من يعود ؟ فيه قولان : الأول : انه عائد إلى الكفار ، أي لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم ، والثاني : إنه راجع إلى المهاجرين ، أي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم .

ثم قال ﴿ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ وفي محل (الذين) وجوه : الأول : إنه بدل من قوله (والذين هاجروا)،والثاني : أن يكون التقدير : هم الذين صبروا ، والثالث : أن يكون التقدير : أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح ، والمعنى : أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله ، وعلى المجاهدة وبذل الأموال والأنفس في سبيل الله ، وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل . أما الصبر فللسعي في قهر النفس ، وأما

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾

التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق ، فالأول : هو مبدأ السلوك إلى الله تعالى ، والثاني : آخر هذا الطريق ونهايته ، والله أعلم ،

قوله تعالى﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا اليك الذكر لتُبينٌ للناس ما نُزِّل إليهم ولعلَّهم يتفكرون. أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف اللهُ بهم الأرضَ أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم** ﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة،كانوا يقولون: الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر ، بل لو أراد بعثة رسول الينا لكان يبعث ملكا ، وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الأنعام فلا نعيده ههنا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم:(وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وقالوا (أنؤمن لبشر مثلنا) وقالوا (ما هذا إلا بشرمثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم) وقال (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم). (وقالوا لولا أنزل علية ملك فيكون معه نذيرا).

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) والمعنى : أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا إلا من البشر ، فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى ، وطعْن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يُلتفت اليه .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ دلت الآية على أنه تعالى ما أرسل أحدا من النساء ، ودلت أيضا على أنه ما أرسل ملكا ، لكن ظاهر قوله (جاعلُ الملائكة رسلاً) يدل على أن الملائكة رسل الله الى

سائر الملائكة ، فكان ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس . قال القاضي : وزعم أبو علي الجبائي أنه لم يبعث الى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة . ثم قال القاضي : لعله أراد أن الملك الذي يرسل الى الأنبياء عليهم السلام بحضرة أممهم ، لأنه إذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة الرجال ، كما روي أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة ، وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يبقون على صورتهم الأصلية المَلَكِيَّة، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين ، وعليه تأولوا قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى) ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أتبعه بقوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المراد بأهل الذكر وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أهل التوراة ، والذكر هو التوراة ، والدليل عليه قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) يعني التوراة . الثاني : قال الزجاج : فاسألوا أهل الكتب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى ، فانهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر ، والثالث ، أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين ، إذ العالم بالشيء يكون ذاكراً له . والرابع : قال الزجاج : معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق . وأقول : الظاهر أن هذه الشبهة وهي قولهم : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار مكة ، ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسألة إلى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها ، فان اليهودي والنصراني لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في أنه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ؟ منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الآخر الذي يكون عالما لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) فان لم يجِب فلا أقل من الجواز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : المُكلَّف إذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجزله القياس ، وإن لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ، ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس ، فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه

الآية فوجب أن لا يجوز ، والله أعلم .

وجوابه : أنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة ، والاجماع أقوى من هذا الدليل ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (بالبينات والزبر) وفيه مسألتان:

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها، الأول: أن التقدير: وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا يوحى اليهم ، وأنكر الفراء ذلك وقال: إن صلة ما قبل (إلا) لا يتأخر إلى بعد، والدليل عليه: أن المستثنى عنه هو مجموع ما قبل إلا مع صلته، فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع إدخال الاستثناء عليه. الثاني: أن التقدير: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبُر، وعلى هذا التقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء . قال ونظيره: ما مر إلا أخوك بزيد ما مر إلا أخوك ثبٌ يقول مر بزيد . الرابع أن يقال: الذِّكر بمعنى العلم ، والتقدير فاسألوا أهل الذكر بالبينات والزبر إن كنتم لا تعلمون. الخامس : أن يكون التقدير : إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا أهل الذكر .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى (بالبينات والزبر) لفظة جامعة لكل ما تتكامل به الرسالة ، لأن مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد وهي الزبر .

ثم قال تعالى ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّل اليهم**﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ظاهر هذا الكلام يقتضي أن هذا الذكر مفتقر إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان مجمل ، فظاهر هذا النص يقتضي أن القرآن كله مجمل ، فلهذا المعنى قال بعضهم :متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن مجمل ، والدليل عليه هذه الآية ، والخبر مبين له بدلالة هذه الآية ، والمبين مقدم على المجمل .

والجواب : أن القرآن منه محكم ، ومنه متشابه ، والمحكم يجب كونه مبينا فثبت أن القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله (لتبين للناس ما نزل اليهم) محمول على المجملات .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين ، فعند هذا قال نفاة القياس :لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ، لاحتمال أن يبين

المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ، ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكاليف والأحكام ، هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا أن القياس ليس بحجة .

وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة ، فمن رجع في تبيين الأحكام والتكاليف إلى القياس ، كان ذلك في الحقيقة رجوعا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ أفأمن الذين مكروا السيئات ﴾ المكر في اللغة عبارة عن السعى بالفساد على سبيل الاخفاء ، ولا بد ههنا من إضمار ، والتقدير : المكرات السيئات ، والمراد أهل مكة ومن حول المدينة . قال الكلبى : المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى ، والأقرب أن المراد سعيهم في إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ، ثم أنه تعالى ذكر في تهديدهم أمورا أربعة: الأول : أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون . والثاني : أن يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ، والمراد أن يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط. والثالث : أن يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين ، وفي تفسير هذا التقلب وجوه : الأول : أنه يأخذهم بالعقوبة في أسفارهم ، فانه تعالى قادر على إهلاكهم في السفر كما أنه قادر على إهلاكهم في الحضر، وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا ، وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى: (لا يغرنك تقلبُ الذين كفروا في البلاد). وثانيهما : تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الأمور التي يتصرف فيها أمثالهم . وثالثها : أن يكون المعنى أو يأخذهم في حال ما ينقلبون في بقايا أفكارهم فيحول الله بينهم وبين إتمام تلك الحيل قسراً. كما قال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يُبصِرون) وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله (وقلبوا لك الأمور) فانهم إذا قلبوها فقد تقلبوا فيها .

﴿ والنوع الرابع ﴾ من الأشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوُّف) وفي تفسير التخوف قولان :

﴿ القول الأول ﴾ التخوف تفعل من الخوف ، يقال خفت الشيء وتخوفته . والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولاً بل يخيفهم أولا ثم يعذبهم بعده ، وتلك الاخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا أخذا ورداً عليهم بعد أن يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة .

أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَـٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابي يقال : تخوفت الشيء وتخيفته إذا تنقصته ، وعن عمر أنه قال على المنبر : ماتقولون في هذه الآية ؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا التخوف التنقص ، فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال نعم: قال شاعرنا وأنشد:

تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال:شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في أطراف بلادهم كما قال تعالى:(أولاً يَرْونَ أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من أطراف بلادهم إلى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الأمر اليهم فحينئذ يهلكهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الأمور الأربعة ، والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الأرض ، أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال مالا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها ، أو بآفات تحدث قليلا قليلا إلى أن يأتى الهلاك على آخرهم،ثم ختم الآية بقوله (فان ربكم لرؤف رحيم) والمعنى أنه يمهل في أكثر الأمر لأنه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب .

قوله تعالى:﴿ **أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون، ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما خوّف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب،أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي . وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ، ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية، لا يعجز عن إيصال العذاب اليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (أولم تروا) بالتاء على الخطاب ، وكذلك في سورة العنكبوت (أولم تروا أن الله يبدأ الخلق ثم يعيده) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات ، وأيضا أن ما قبله غيبة وهو قوله (أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم) فكذا قوله (أولم يروا) وقرأ أبو عمرو وحده (تتفيؤ) بالتاء والباقون بالياء ، وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أولم يروا الى ما خلق الله) لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بإلى ، لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشيء وتأمل لأحواله ، وقوله (إلى ما خلق الله من شيء) قال أهل المعاني : أراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، ولفظ الآية يشعر بهذا القيد ، لأن قوله (من شيء يتفيؤ اظلاله عن اليمين والشمائل) يدل على أن ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الأرض ، وقوله (يتفيؤا ظلاله) اخبار عن قوله (شيء) وليس بوصف له ، ويتفيأ يتفعل من الفيء يقال : فاء الظل يفيء فيئا إذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس ، وأصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولى ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وكذلك فيء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ، ومنه قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم) وأصل هذا كله من الرجوع .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا عدى فاء فانه يعدى إما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين ، أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله (ما أفاء الله) وأما بتضعيف العين فكقوله فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطلوع فيأ . قال الأزهري : تفيؤ الظلال:رجوعها بعد انتصاف النهار ، فالتفيؤ لا يكون إلا بالعشي بعدما انصرفت عنه الشمس،والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس كما قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي تذوق

قال ثعلب : أخبرت عن أبي عبيدة أن رؤبة قال: كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ، ومنهم من أنكر ذلك ، فان أبا زيد أنشد

للنابغة الجعدي :

فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس ، لأن ما في الجنة من الظل ما حصل بعد أن كان زائلا بسبب نور الشمس،وتقول العرب في جمع فيء أفياء وهي للعدد القليل ، وفيوء للكثير كالنفوس والعيون ، وقوله (ظلاله) أضاف الظلال إلى مفرد ، ومعناه الاضافة إلى ذوي الظلال ، وإنما حسن هذا ، لأن الذي عاد اليه الضمير وإن كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله ، إلا أنه كثير في المعنى ، ونظيره قوله تعالى (لتستووا على ظهوره) فأضاف الظهور وهو جمع ، الى ضمير مفرد ، لأنه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله (ما تركبون) هذا كله كلام الواحدي ، وهو بحث حسن . أما قوله (عن اليمين والشمائل) ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ في المراد باليمين والشمائل قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾أن يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب ، والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين أن أقوى جانبي الانسان يمينه ، ومنه تظهر الحركة القوية ، فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب ، لا جرم كان المشرق يمين الفلك ، والمغرب شمال .

اذا عرفت هذا فنقول : إن الشمس من عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي ، فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقع الاظلال في الجانب الشرقي ، فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس ، وعلى هذا التقدير : فالأظلال في أول النهار تبتدىء من يمين الفلك على الربع الغربي من الأرض ، ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدىء الأظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الأرض .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل ، فان في الصيف تحصل الشمس على يسارها ، وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم ، فهذا هو المراد من انتقال الأظلال عن الايمان إلى الشمائل وبالعكس . هذا ما حصلته في هذا الباب ، وكلام المفسرين فيه غير ملخص .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ لقائل أن يقول : ما السبب في أن ذكر اليمين بلفظ الواحد ،

والشمائل بصيغة الجمع ؟

وأجيب عنه بأشياء : أحدها : أنه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه ، اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى (ويولون الدبُّر). وثانيها : قال الفراء : كأنه إذا وحد ذهب إلى واحدة من ذوات الاظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها ، وذلك لأن قوله (ما خلق الله من شيء) لفظه واحد ، ومعناه : الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الأمرين . وثالثها : أن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبَّرت عن إحداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وقوله (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) ورابعها : أنا إذا فسرّنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت اليمين واحدة ، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة ، فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أما قوله (سجدا لله) ففيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد . يقال : سجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب ، وسجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل . ويقال : **أسجد لقرد السوء في زمانه، أي اخضع له. قال الشاعر:**

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

أي متواضعة ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى دبر النيرات الفلكية ، والأشخاص الكوكبية بحيث تقع أضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة . ثم إنا نشاهد أن تلك الأضواء ، وتلك الأظلال لا تقع في هذا العالم إلا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره ، فنشاهد أن الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة أظلال ممتدة في الجانب الغربي من الأرض ، ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ، ازدادت تلك الأظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى أن تصل الشمس الى وسط الفلك ، فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الأظلال بالوقوع في الجانب الشرقي ، وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الأظلال تمددا وتزايدا في الجانب الشرقي . وكما أنا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد ، فكذلك نشاهد أحوال الأظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة ، بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس ، فلما شاهدنا أحوال هذه الأظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الأرض وغربها ، وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ، ورأينا أنها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين ، علمنا أنها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره ، فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : اختلاف حال هذه الأظلال معلل باختلاف سير النير الأعظم الذي هو الشمس ، لا لأجل تقدير الله تعالى وتدبيره ؟

قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته ، إذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ، لبقي هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ، ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ، ولو كان الأمر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة ، فالقول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وأنه محال ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا ، فعلمنا أن الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته ، وأيضا فقد دللنا على أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم .

إذا ثبت هذا فنقول : هب أن اختلاف أحوال الأظلال إنما كان لأجل حركات الشمس ، إلا أنا لما دللنا على أن محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلا الله سبحانه كان هذا دليلا على أن اختلاف أحوال الأظلال لم يقع إلا بتدبير الله تعالى وتخليقه ، فثبت أن المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ، ونظيره قوله (والنجم والشجر يسجدان) وقوله (وظلالهم بالغدو والآصال) قد مر بيانه وشرحه .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذا السجود ، أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد . قال أبو العلاء المعري في صفقة واد :

بحرف يطيل الجنح فيه سجوده وللأرض زيّ الراهب المتعبد

فلما كانت الأظلال تشبه بشكلها شكل الساجدين،أطلق الله عليها هذا اللفظ ، وكان الحَسَنُ يقول : أما ظلك فسجد لربك ، وأما أنت فلا تسجد له بئسما صنعت ، وقال مجاهد : ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي ، وقيل : ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى الحقائق العقلية ، والثاني أقرب الى الشبهات الظاهرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (سجدا) حال من الظلال وقوله (وهم داخرون) أي صاغرون ، يقال : دخر يدخر دخورا ، أي صغر يصغر صغارا ، وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى ، وذلك لأن هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله (وهم داخرون)

حال أيضا من الظلال .

فان قيل : الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون ؟

قلنا : لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا العقلاء .

أما قوله تعالى ﴿ ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض مِنْ دابة والملائكةُ ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن السجود على نوعين : سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى ، وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ، ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنه في نفس ممكن الوجود والعدم قابل لهما ، وأنه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجِّح .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد ، والدليل عليه أن اللائق بالدابة ليس إلا هذا السجود ومنهم من قال : المراد بالسجود ههنا هو المعنى الأول ، لأن اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لأن السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات ، والنباتات ، والجمادات ، ومنهم من قال : السجود لفظ مشترك بين المعنيين ، وحمل اللفظ المشترك لإفادة مجموع معنييه جائز ، فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الأمرين معا ، أما في حق الدابة فبمعنى التواضع ، وأما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لإفادة جميع مفهوماته معا غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من دابة) قال الأخفش : يريد من الدواب . وأخبر بالواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله ، وما أتاني من الرجال مثله ، وقال ابن عباس : يريد كل ما دبَّ على الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر ؟ فيقول فيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ إنه تعالى بينَّ في آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى ، وبين بهذه الآية أن الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى ، لأن أخسها الدواب وأشرفها الملائكة ، فلما بينَّ في أخسها وفي أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على أنها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ قال حكماء الاسلام : الدابة اشتقاقها من الدبيب ، والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية ، فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب ، فلما بينَّ الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا أنها ليست مما يدب ، بل هي أرواح محضة مجردة، ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يُؤْمَرون** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، لأن قوله (وهم لا يستكبرون) يدل على أنهم منقادون لصانعهم وخالقهم ، وأنهم ما خالفوه في أمر من الأمور ، ونظيره قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما قوله (ويفعلون ما يؤمرون) **فهذا**أيضا يدل على أنهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به ، وذلك يدل على عصمتهم من كل الذنوب .

فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أنهم فعلوا كل ما أمروا به فَلِمَ قلتم أنها تدل على أنهم تركوا كل ما نهوا عنه ؟

قلنا : لأن كل من نهي عن شيء فقد أمر بتركه ، وحينئذ يدخل في اللفظ ، وإذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب ، وثبت أن إبليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا ، لزم القطع بأن إبليس ما كان من الملائكة .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في بيان هذا المقصود أنه تعالى قال في صفة الملائكة (وهم لا يستكبرون) ثم قال لابليس (أستكبرت أم كنت من العالين) وقال أيضا له (اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) فثبت أن الملائكة لا يستكبرون ، وثبت أن إبليس تكبر واستكبر ، فوجب أن لا يكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ، ثبت أن القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل، فان الله تعالى وهو أصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب، وجب القطع بأن تلك القصة كاذبة باطلة، والله اعلم. واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف، ولولا أنهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب وإلا لم يحصل الخوف .

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى منذرهم من العقاب فقال (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) وهم لهذا الخوف يتركون الذنب . والثاني : وهو الأصح أن ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نُقِل عن ابن عباس رضى الله عنهما ، والدليل على صحته قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهذا يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم ، كان الخوف منه أعظم ، وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الاجلال والكبرياء والله الأعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المُشبِّهة : قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) هذا يدل على أن الله تعالى فوقهم بالذات .

واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) والذي نزيده ههنا أن قوله (يخافون ربهم من فوقهم) معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب من فوقهم ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم ، وأيضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله (وإنا فوقهم قاهرون) والذي يقوي هذا الوجه أنه تعالى لما قال (يخافون ربهم من فوقهم) وجب أن يكون المقتضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف يُشعِر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا التعطيل إنما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة لأنها هي الموجبة للخوف ، أما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل أن حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن الملائكة مكلَّفون من قِبَل الله تعالى وأن الأمر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ، ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك قوم بهذه الآية في بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ إنه تعالى قال (ولله يسجدُ ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكةُ) وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى .

وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) يدل على أنه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله (ويفعلون ما يؤمرون) يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ، فمجموع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة ، وأما البشر فليسوا كذلك ، ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (قُتِلَ الانسان ما أكفره) وهذا الحُكم عام في الانسان، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة ، وأما الخبر فقوله عليه السلام « ما منا إلا وقد عصى أو همّ بالمعصية غير يحي بن زكريا » ومن المعلوم بالضرورة أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو همّ بها .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إنه لا شك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان ممتدة ، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة ، وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين: الأول: قوله عليه السلام: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته ، فضَّلَ الشيخَ على الشاب ، وما ذاك إلا لأنه لمَّا كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل. والثاني : أنه ﷺ قال: «من سنَّ سُنَّة حسنة فله أجرها وأجر مَنْ عمل بها إلى يوم القيامة» فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها ، لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة ، وهي طاعة الخالق القديم الرحيم ، والبشر إنما جاؤا بعدهم واستنوا سنتهم ، فوجب بمقتضى هذا الخبر أن كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في دلالة الآية على هذا المعنى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) وقد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة ، فظاهر الآية يدل على أنه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة إلا الله تعالى ، وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فاياي فارهبون، وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم**

ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضرَّ عنكم إذا فريق منكم بربهم يُشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ما سوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام ، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه ، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ما سواه فهو ملكه وأنه غني عن الكل فقال:(لا تتخذوا إلهين اثنين انما هو إله واحد) وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : إن الالهين لا بد وأن يكونا اثنين ، فما الفائدة في قوله (إلهين اثنين)

وجوابه من وجوه : أحدهما : قال صاحب النظم : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : لا تتخذوا اثنين إلهين . وثانيها : وهو الأقرب عندي أن الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا ، فمن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالى تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح .

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول ، ولهذا المعنى فان أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال ، فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح . وثالثها : أن قوله (إلهين) لفظ واحد يدل على أمرين : ثبوت الاله وثبوت التعدد ، فاذا قيل : لا تتخذوا إلهين ، لم يُعْرَف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الاله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما . فلما قال (لا تتخذوا إلهين اثنين) ثبت أن قوله (لا تتخذوا إلهين) نهي عن إثبات التعدد فقط ، ورابعها : أن التثنية منافية للالهية ، وتقريره من وجوه : الأول : أنا لو فرضنا موجودَين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة ، فكل واحد منهما مركب من جزأين ، وكل مركب فهو ممكن ، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود . الثاني : أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني ، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة

أصلا ولا التفاوت أصلا ، واذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني ، واذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية ، واذا ثبت هذا فاما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما البتة ، فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون إلها ، فثبت أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلها . الثالث : أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الاخر أو لا يقدر ، فان قدر ذاك إله والآخر ضعيف ، وإن لم يقدر فهو ضعيف . والرابع : وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر ، أو لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف ، وإن قوي عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف ، وإن قوي عليه فالأول المغلوب ضعيف . فثبت أن الاثنينية والالهية متضادتان . فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين التثنية، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (إنما هو إله واحد) والمعنى : أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الاله ، وثبت أن القول بوجود الالهين محال ، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد .

ثم قال بعده ﴿ فاياي فارهبون ﴾ وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور ، والتقدير : أنه لما ثبت أن الاله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله ، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام ، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ، ويقول (فاياي فارهبون) وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله (فاياي فارهبون) يفيد الحصر ، وهو أن لا يرهب الخلق الا منه ، وأن لا يرغبوا الا في فضله واحسانه ، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث ، أما القديم الذي هو الاله فهو واحد ، وأما ما سواه فمحدث ، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده ، واذا كان كذلك فلا رغبة إلا اليه ولا رهبة إلا منه ، فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات .

ثم قال بعده﴿ وله ما في السموات والأرض ﴾ وهذا حق ، لأنه لما كان الاله واحدا ، والواجب لذاته واحدا ، كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وإيجاده ، فثبت بهذا البرهان صحة قوله:(وله ما في السموات والأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ، فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى ، وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته ، لأن فيها

المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة ، لا لغرض الطاعة ، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب .

ثم قال بعده ﴿ **وله الدين واصبا** ﴾ الدين ههنا الطاعة ، والواصب الدائم . يقال : وصب الشيء يصب وصوبا إذا دام ، قال تعالى (ولهم عذاب واصب) ويقال : واظب على الشيء وواصب عليه إذا داوم ، ومفازة واصبة أي بعيدة لا غاية لها ، ويقال للعليل واصب ، لكون ذلك المرض لازما له . قال ابن قتيبة : ليس من أحد يدان لصه ويطاع ، إلا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه ، فان طاعته واجبة أبدا .

واعلم أن قوله (واصبا) حال ، والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل . وأقول : الدين قد يعنى به الانقياد . يقال : يا من دانت له الرقاب أي انقادت . فقوله (وله الدين واصبا) أي انقياد كل ما سواه له لازم أبدا ، لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته ، والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم . والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ، والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، ينتج أن الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير . وأقول : في الآية دقيقة أخرى ، وهي أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح ، واختلفوا في الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب ؟ قال المحققون : إنه محتاج لأن علة الحاجة هي الامكان ، والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن وحال بقائه ، فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها .

اذا عرفت هذا فقوله (وله ما في السموات والأرض) معناه : أن كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود أو من الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص ، وقوله (وله الدين واصبا) معناه أن هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما أبداً ، وهو إشارة إلى ما ذكرناه من أن الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المرجح والمخصص ، وهذه دقائق من أسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الألفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة .

ثم قال تعالى ﴿ **أفغير الله تتقون** ﴾ والمعنى : أنكم بعد ما عرفتم أن إله العالم واحد وعرفتم أن كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ، ومحتاج اليه أيضا في وقت دوامه وبقائه ، فبعد العلم بهذه الأصول كيف يعقل أن يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى أو رهبة عن غير الله تعالى ؟ فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب (أفغير الله تتقون) !

ثم قال ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه لما بين بالآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لا يتقى غير الله ، بين في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى ، لأن الشكر إنما يلزم على النعمة ، وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) فثبت بهذا أن العاقل يجب عليه أن لا يخاف وأن لا يتقي أحدا إلا الله وأن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا:الايمان نعمة ، وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله)،ينتج أن الايمان من الله وإنما قلنا : إن الايمان نعمة ، لأن المسلمين مطبقون على قولهم : الحمد لله على نعمة الايمان ، وأيضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به ، وأعظم الأشياء في النفع هو الايمان ، فثبت أن الايمان نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وهذه اللفظة تفيد العموم ، وأيضا مما يدل على أن كل نعمة فهي من الله ، لأن كل ما كان موجودا فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى ، والممكن لذاته لا يوجد إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ، ولا يذهب إلى التسلسل ، بل ينتهي إلى إيجاد الواجب لذاته ، فثبت بهذا البيان أن كل نعمة فهي من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النعم إما دينية ، وإما دنيوية ، أما النعم الدينية فهي إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به ، وأما النعم الدنيوية فهي إما نفسانية وإما بدنية ، وإما خارجية،وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) والاشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما دخلت الفاء في قوله (فمن الله) لأن الباء في قوله (بكم) متصلة بفعل مضمر ، والمعنى : ما يكن بكم أو ما حل بكم من نعمة فمن الله .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إذا مسكم الضرُّ ﴾ قال ابن عباس : يريد الأسقام والأمراض والحاجة (فاليه تجأرون) أي ترفعون أصواتكم بالاستغاثة ، وتتضرعون اليه بالدعاء يقال : جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة ، وقال الأعشى يصف راهبا :

يراوح من صلوات المليك   طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى : إنه تعالى بيّن أن جميع النعم من الله تعالى ، ثم إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فإلى الله يجأر ، أي لا يستغيث أحدا إلا الله تعالى لعلمه بأنه لا مفزع للخلق إلا هو ، فكأنه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ؟ ثم قال بعده (ثم إذا كشف الضرعنكم إذا فريق منك بربهم يشركون) فبين تعالى أن عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضرّ في أن لا يفزع إلا إلى الله تعالى ، وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره ، وهذا جهل وضلال ، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات أن لا مفزع إلا إلى الواحد ولا مستغاث إلا الواحد ، فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد ، فأما أنه عند نزول البلاء يقر بأنه لا مستغاث إلا الله تعالى ، وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء ، فهذا جهل عظيم وضلال كامل . ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلما نجّاهم إلى البَرّ إذا هم يشركون).

ثم قال تعالى ﴿ ليكفروا بما آتيناهم ﴾ وفي هذه اللام وجهان : الأول : أنها لام كي والمعنى أنهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضرعنهم . وغرضهم من ذلك الاشراك أن ينكروا كون ذلك الإنعام من الله تعالى ، ألا ترى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع ، فاذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني ، وهذا أكثر أحوال الخلق . وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله : في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة ، وهدة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع ، فلما سكتت وطاب الهواء ، وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة ، وكأن هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يعني أن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر .

واعلم أن المراد بقوله (بما آتيناهم) فيه قولان : الأول : أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه . والثاني : قال بعضهم : المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع .

واعلم أنه تعالى توعّدهم بعد ذلك فقال (فتمتعوا) وهذا لفظ أمر ، والمراد منه التهديد ، كقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا)

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ **فسوف تعلمون** ﴾ أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بُشرٌ أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم،يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به أيمسكه على هَوْن أم يدسُّه في التراب ألاساء ما يحكمون،للذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه ، شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبينٌ فسادها وسخافتها .

﴿ **فالنوع الأول** ﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الضمير في قوله (لِمَا لا يعلمون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : إنه عائد إلى المشركين المذكورين في قوله (إذا فريق منكم بربهم يشركون) والمعنى أن المشركين لا يعلمون.والثاني : أنه عائد إلى الأصنام أي لا تعلم الأصنام ما يفعل عبادها،قال بعضهم : الأول أولى لوجوه : أحدها : أن نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز . وثانيها : أن الضمير في قوله (ويجعلون) عائد إلى المشركين فكذلك في قوله (لما لا يعلمون) يجب أن يكون عائد إليهم.وثالثها : أن قوله (لما لا يعلمون) جمع بالواو والنون ، وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التي هي جمادات ، ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه :

الأول : أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار ، فان التقدير : ويجعلون لما لا يعلمون إلها ، أو لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا ، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام ، لم نفتقر إلى الاضمار لأن التقدير : ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم . والثاني : أنه لو كان العلم مضافا إلى المشركين لفسد المعنى ، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه ، فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر .

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الاضمار ، وذلك يحتمل وجوها : أحدها : ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ، ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا ، قال مجاهد : يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيبا . وثانيها : ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها . وثالثها : ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة . ورابعها : المراد استحقار الأصنام حتى كأنها لقلتها لا تعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في تفسير ذلك النصيب احتمالات : الأول : المراد منه أنهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به ، ونصيبا إلى الأصنام يتقربون به اليها ، وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الأنعام . والثاني : أن المراد من هذا النصيب ، البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، وهو قول الحسن . والثالث : ربما اعتقدوا في بعض الأشياء أنه إنما حصل باعانة بعض تلك الأصنام ، كما أن المنجمين يوزّعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة ، فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات ، وللمشتري أشياء أخرى فكذا ههنا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال (تالله لتُسألن) وهذا في هؤلاء الأقوام خاصة بمنزلة قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم ، وهذا تهديد منه شديد ، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد ، وفي وقت هذا السؤال احتمالان : الأول : أنه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب ، وقيل عند عذاب القبر . والثاني : أنه يقع ذلك في الآخرة ، وهذا أولى لأنه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو إلى الوعيد أقرب .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لله البنات ، ونظيره قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله . أقول أظن أن العرب إنما أطلقوا لفظ البنات لأن الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء في الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات . وأيضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن

العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فأطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب إقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول قال: (سبحانه) وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه. والثاني : تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح ، وهو وصف الملائكة بالأنوثة ثم نسبتها بالولدية إلى الله تعالى. والثالث: قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ ولهم ما يَشتهون﴾ أجاز الفراء في « ما » وجهين : الأول : أن يكون في محل النصب على معنى : ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون . والثاني : أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله (سبحانه) ثم ابتدأ فقال:(ولهم ما يشتهون) يعني البنين وهو كقوله (أم له البنات ولكم البنون) ثم أختار الوجه الثاني وقال : لو كان نصيبا ، لقال ولأنفسهم ما يشتهون ، لأنك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ، ولا تقول جعلت لك ، وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول ، وقال « ما » في موضع رفع لا غير ، والتقدير : ولهم الشيء الذي يشتهونه ، ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعل لنفسه ما تشتهي ، ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعنى نفسه . ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى؟ فقال :(وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه . فوجب أن يكون لفظة التبشير حقيقة في القسمين ، ويتأكد هذا بقوله (فبشّرهم بعذاب أليم) ومنهم من قال : المراد بالتبشير ههنا الاخبار ، والقول الأول أدخل في التحقيق .

أما قوله ﴿ ظل وجهه مسودا ﴾ فالمعنى أنه يصير متغيرا تغير مغتم ، ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا ، وأقول إنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم ، وذلك لأن الانسان إذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ، ووصل إلى الأطراف ، ولاسيما إلى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد ، وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه وتلألأ واستنار ، وأما إذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه ، فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة ، فثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ، ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده ، فلهذا السبب جعل بياض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته كمودته

وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ، ولهذا المعنى قال (ظل وجهه مسودا وهو كظيم) أي ممتلىء غما وحزنا .

ثم قال تعالى ﴿ **يتوارى من القوم من سوء** ﴾ أي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به ، قال المفسرون : كان الرجل في الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به ، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها ؟ وهو قوله (أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) والمعنى : أيحبسه ؟ والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله (أمسك عليك زوجك) وإنما قال (أيمسكه) ذكره بضمير الذكران لأن هذا الضمير عائد على « ما » في قوله (ما بشربه) والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هونا وهوانا ، وأهنته هونا وهوانا ، وذكرنا هذا في سورة الأنعام عند قوله (عذاب الهون) وفي أن هذا الهون صفة من ؟ قولان : الأول : أنه صفة المولودة ، ومعناه أنه يمسكها عن هون منه لها ، والثاني . قال عطاء عن ابن عباس : أنه صفة للأب ، ومعناه أنه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم أنفه .

ثم قال ﴿ **أم يدسُّه في التراب** ﴾ والدس إخفاء في الشيء . يروى أن العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت . وروي عن قيس بن عاصم أنه قال : يا رسول الله إني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام « أعتق عن كل واحدة منهن رقبة » فقال : يا نبى الله إني ذو إبل ، فقال « اهد عن كل واحدة منهن هديا » وروي أن رجلا قال يا رسول الله : ما أجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت ، فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتي أن تُزيِّنها فأخرجتها إلى فانتهيت بها إلى واد بعيد القعر فألقيتها فيه ، فقالت : يا أبت قتلتني ، فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء ، فقال عليه السلام « ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام يهدمه الاستغفار ».واعلم أنهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت ، ومنهم من يرميها من شاهق جبل ، ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها ، وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية ، وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ، ثم إنه قال (ألا ساء ما يحكمون) وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات ، فأولها : أنه يسود وجهه ، وثانيها : أنه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت ، وثالثها : أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ، ثم إنه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها ، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه . إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف عنه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لإله العالم المقدس المتعالي عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى

وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾

(ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ضيزى).

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الخبر. لأنهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف الى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه ، فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ، ثم قال : بل أعظم ، لأن إضافة البنات اليه إضافة قبح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى .
فيقال للقاضي : إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي ، وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى . ألا ترى أن رجلا زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق ، فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف ، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية . أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى ، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ؟ والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **للـذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَلُ السوء ولله المثل الأعلى** ﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد ، وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار (ولله المثل الأعلى) أي الصفة العالية المقدسة ، وهي كونه تعالى منزها عن الولد .

فان قيل : كيف جاء (ولله المثل الأعلى) مع قوله (فلا تضربوا لله الأمثال) .

قلنا : المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل ، والله أعلم .

قوله تعالى﴿ **ولو يؤاخذ اللهُ الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخِّرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون،ويجعلـون لله ما يكرهـون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى، لا جَرَمَ أن لهم النار وأنهم مفرطون،تالله لقد أرسلنا إلى**

تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى

أمم من قبلك فزيّن لهم الشيطان أعمالهم فهو وليُّهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم ، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة ، إظهاراً للفضل والرحمة والكرم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) من وجهين : الأول : أنه قال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) فأضاف الظلم الى كل الناس ، ولا شك أن الظلم من المعاصي ، فهذا يقتضي كون كل إنسان آتيا بالذنب والمعصية ، والأنبياء عليهم السلام من الناس ، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية ، والثاني : أنه تعالى قال : ما ترك على ظهرها من دابة . وهذا يقتضى أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب ، حتى يلزم من إفناء كل من كان ظالما إفناء كل الناس . أما إذا قلنا : الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم ، وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس ، وأن لا يبقى على ظهر الأرض دابة ، ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك .

والجواب : ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال:(ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) أي فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ، ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم ، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين ، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون .

وإذا ثبت هذا فنقول : الناس المذكورون في قوله (ولو يؤاخذ الله الناس) إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات ، وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل في المضار الحرمة ، فقال : لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أولا على هذا الوجه ، والقسمان باطلان ، فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا .

أما بيان فساد القسم الأول ، فلقوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . والاستدلال به من وجهين : الأول : أن كلمة « لو » وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره . فقوله : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ، يقتضي أنه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة . والثاني : أنه لما دلت الآية على أن لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو أن لا يترك على ظهرها دابة ، ثم إنا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين ، فوجب القطع بأنه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم ، فثبت بهذا أنه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع أجزية عن الجرائم .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع أجزية عن جرم سابق ، فهذا باطل بالاجماع ، فثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ، ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وكقوله (وما جعل عليكم في الدين من حَرَج) وكقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وكقوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » وكقوله « ملعون من ضر مسلما » فثبت بمجموع هذه الآيات والاحاديث أن الأصل في المضار الحرمة، فنقول : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه ، فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل الذي قررناه . ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل ما يريده الانسان وجب أن يكون مشروعا في حقه ، لأن المنع منه ضرر ، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل ما يكرهه الانسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع ، فثبت أن هذا الأصل يتناول جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة ، ثم نقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها ، والأول باطل ؛ لأن هذا الأصل يغني عنه ، والثاني باطل ؛ لأن النص راجح على القياس والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى ، بل تكون أفعالا للعباد ، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم ، وما أضافه إلى نفسه . فقال (ولو يؤاخذ اللهُ الناسَ بظلمهم) وأيضا فلو كان خَلْقاً لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية ؛ فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى ، قالوا : ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب أن قوله (بظلمهم) الباء فيه تدل على العلية كما في قوله (ذلك بأنهم شاقوا الله).

واعلم أن الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز ، لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا لا نسلم أن قوله :«ما ترك على ظهرها من دابة .» يتناول جميع الدواب .

وأجاب أبو علي الجبائي عنه : أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم ، وحينئذ لا يبقى لهم نسل ، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفي أحد آبائه من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم ، فكان يلزمه أن لا يبقى في العالم أحد من الناس ، وإذا بطلوا وجب أن لا يبقى أحد من الدواب أيضا ، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم ، فهذا وجه لطيف حسن .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب ، فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا ، وفي حق غيرهم امتحانا ، وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا تبقى على ظهرها دابة ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه : أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه ، فقال: لا والله بل إن الحبارى في وكرها لتموت بظلم الظالم ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه : كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم ، فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أن المراد من قوله : ما ترك على ظهرها من دابة : أي ما ترك على ظهرها من كافر ، فالمراد بالدابة الكافر ، والدليل عليه قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكناية في قوله (عليها) عائدة إلى الأرض ، ولم يسبق لها ذكر ، إلا أن ذكر الدابة يدل على الأرض ، فان الدابة إنما تدب عليها ، وكثيرا ما يكنى عن الأرض ، وإن لم يتقدم ذكرها لأنهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها أكرم من فلان ، يعنون على الأرض .

ثم قال تعالى ﴿ **ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى** ﴾ ليتوالدوا ، وفي تفسير هذا الأجل قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول عطاء : عن ابن عباس أنه يريد أجل القيامة .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المراد منتهى العمر ، وجه القول الأول : أن معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ، ووجه القول الثاني : أن المشركين يؤاخذون بالعقوبة إذا انقضت أعمارهم وخرجوا من الدنيا .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من الأقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله: (ويجعلون لله ما يكرهون).

واعلم أن المراد من قوله (ويجعلون) أي البنات التي يكرهونها لأنفسهم ، ومعنى قوله (يجعلون) يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة).

ثم قال تعالى ﴿ **وتصف ألسنتُهم الكذبَ أن لهم الحسنى** ﴾ قال الفراء والزجاج : موضع « أن » نصب لأن قوله (أن لهم الحسنى) بدل من الكذب ، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى . وفي تفسير (الحسنى) ههنا قولان : الأول : المراد منه البنون ، يعنى أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون . والثاني : أنهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالى ، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول ، وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن . **الثالث** : أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى .

فان قيل : كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة ؟

قلنا : كلهم ما كانوا منكرين للقيامة ، فقد قيل : إنه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ، ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فانه يحشر معه مركوبه ، وأيضا فبتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا : إن كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ، ومن الناس من قال : الأولى أن يحمل (الحسنى) على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده (لا جرم أن لهم النار) فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار ، فدل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة . قال الزجاج : لارد لقولهم ، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرم فعلهم أي كسب ذلك القول لهم النار ، فعلى هذا لفظ

« أن » في محل النصب بوقوع الكسب عليه . وقال قطرب (أن) في موضع رفع ، والمعنى : وجب أن لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت . وقوله (وأنهم مفرطون) قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي (مفرطون) بكسر الراء ، والباقون (مفرطون) بفتح الراء . أما قراءة نافع فقال الفراء : المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم في الذنوب ، وقيل : أفرطوا في الافتراء على الله تعالى ، وقال أبو على الفارسي : كأنه من أفرط ، أي صار ذا فرط مثل أجرب ، أي صار ذا جرب والمعنى : أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من يهيىء لهم مواضع فيها . وأما قراءة قوله (مفرطون) بفتح الراء ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المعنى : أنهم متروكون في النار . قال الكسائي : يقال ما أفرطت من القوم أحدا ، أي ما تركت . وقال الفراء : تقول العرب أفرطت منهم ناسا ، أي خلفتهم وأنسيتهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ (مفرطون) أي معجلون قال الواحدي رحمه الله : وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطا وفروطا إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح الدلاء والأرسان ، وأفرط القوم الفارط ، وفرطوه إذا قدموه فمعنى قوله (مفرطون) على هذا التقدير:كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ، ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين في حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقال:(تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صل الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم . قالت المعتزلة : الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه : الأول : أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى ، فلا فائدة في التزيين . والثاني : أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه . والثالث : أن التزيين هو الذي يدعو الانسان إلى الفعل ، وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا . والرابع : أن على قولهم ، الخالق لذلك العمل ، أجدر أن يكون وليا لهم من الداعي اليه . والخامس : أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

وجوابه : إن كان مزين القبائح في أعين الكفار هو الشيطان ، فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ فهو وليهم اليوم ﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن المراد منه كفار مكة

وبقوله (فهو وليهم اليوم) أي الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك ، كما فعل بكفار الأمم قبلك . فيكون على هذا التقدير رجع عن أخبار الأمم الماضيه إلى الأخبار عن كفار مكة .
الثاني : أنه أراد باليوم يوم القيامة ، يقول فهو ولى أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة ، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم ، والمقصود من قوله (فهو وليهم اليوم) هو إنه لا وليّ لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك انهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ، ورأوا أنه لا مخلص له منه ، كما لا مخلص لهم منه ، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم : هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحجة وأزاح العلة فقال (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : أنا ما أنزلنا عليك القرآن إلا لبتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الأشياء التي اختلفوا فيها ، والمختلفون هم أهل الملل والأهواء ، وما اختلفوا فيه ، هو الدين ، مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر ، وإثبات المعاد ونفيه ، ومثل الأحكام ، مثل أنهم حرموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا أشياء تحرم كالميتة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام في قوله (لتبين) تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ونظيره آيات كثيرة منها قوله (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس) وقوله (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)

وجوابه : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله : (هدى ورحمة) معطوفان على محل قوله (لتبين) إلا أنهما انتصبا على أنه مفعول لهما ، لأنهما فعلا الذي أنزل الكتاب ، ودخلت اللام في قوله (لتبين) لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل ، وإنما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الكلبي : وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، لا ينفي كونه كذلك في حق الكل ، كما أن قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للمتقين) لا ينفى كونه هدى لكل الناس ، كما ذكره في قوله (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث أنهم قبلوه فانتفعوا به ، كما في قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) لأنه إنما انتفع بانذاره هذا القوم فقط ، والله أعلم .

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

قوله تعالى ﴿ **والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون** ﴾.

اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصود الأعظم من هذا القرآن العظيم تقرير أصول أربعة : الالهيات والنبوات والمعاد وإثبات القضاء والقدر ، والمقصود الأعظم من هذه الأصول الأربعة تقرير الآلهيات ، فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول في وعيد الكفار عاد إلى تقرير الآلهيات ، وقد ذكرنا في أول هذه السورة أنه تعالى لما أراد ذكر دلائل الآلهيات ابتدأ بالأجرام الفلكية ، وثنى بالانسان ، وثلث بالحيوان ، وربع بالنبات ، وخمس بذكر أحوال البحر والأرض ، فههنا في هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الالهيات بدأ أولا بذكر الفلكيات فقال (والله أنزل من السماء ماء فأحيي به الأرض بعد موتها) والمعنى : أنه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الأرض ، والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد أن كان لا يثمر ، وينفع بعد أن كان لا ينفع ، وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآية لقوم يسمعون** ﴾ سماع إنصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه فكأنه أصم لم يسمع .

﴿ **والنوع الثاني** ﴾ من الدلائل المذكورة في هذا الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه) قد ذكرنا معنى العبرة في قوله (لعبرة لأولى الأبصار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأول ﴾ قرأ ابـن كثـير ، وأبـو عمـرو ، وحفص عن عاصـم ، وحمـزة والكسائي (نسقيكم) بضم النون ، والباقون بالفتح ، أما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى أسقيه قال تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وقال (والذي هو يطعمني ويسقين) وقال (وسقوا ماء حميا) ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه إذا جعل له شرابا كقوله (وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (فأسقينا كموه) والمعنى ههنا أنـا جعلنـاه في كثرتـه وإدامتـه كالسقيا ، واختار أبو عبيد الضم قال لأنه شرب دائم ، وأكثر ما يقال في هذا المقام أسقيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (مما في بطونه) الضمير عائد إلى الأنعام فكان الواجب أن يقال مما في بطونها ، وذكر النحويون فيه وجوها : الأول : أن لفظ الأنعام لفظ مفرد وضع لافـادة جمع ، كالرهط والقوم والبقر والنعم ، فهو بحسب اللفظ لفـظ مفـرد فيكون ضمـيره ضمـير الواحد ، وهو التذكير ، وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع ، وهو التـأنيث ، فلهذا السبب قال ههنا في بطونه ، وقال في سورة المؤمنين (في بطونها) الثاني قوله (في بطونه) أي في بطون ما ذكرناه وهذا جواب الكسائي . قال المبرد : هذا شائع في القرآن ، قال تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي) يعني هذا الشيء الطالع ربي، وقال (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره) أي ذكر هذا الشيء .

واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي ، أما الـذي تأنيثـه حقيقيا ، فلا يجوز ، فانه لا يجوز في مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب ، ولا غلامك ذهبت على تقدير أن نحمله على النسمة . الثالث : أن فيه إضمارا ، والتقدير : نسقيكم مما في بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفرث : سرجين الكرش . روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال : إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دمـا وأوسطـه لبنـا ، فيجرى الدم في العروق واللبن في الضرع ، ويبقى الفرث كما هو ، فذاك هو قوله تعالى (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث .

ولقائل أن يقول : الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش ، والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا ، وما رأى أحد في كرشها لادما ولا لبنا ، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال ، والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه ، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا ، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها ، فاذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما

كان منه صافيا انجذب إلى الكبد ، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء ، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما ، وذلك هو الهضم الثاني ، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة ، والسوداء إلى الطحال ، والماء إلى الكلية ، ومنها إلى المثانة ، وأما ذلك الدم فانه يدخل في الأوردة ، وهي العروق النابتة من الكبد ، وهناك يحصل الهضم الثالث ، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع ، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند اصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن .

فان قيل : فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن ؟

قلنا : الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا ، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى ، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين : الأول : أن الولد إنما يتولد من الرطوبات ، فوجب أن يحصل في بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد . والثاني : أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد ، فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلا للتمدد ، فيتسع للولد ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ، ثم إن الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الأم ، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق .

إذا عرفت هذا التصوير فنقول : المفسرون قالوا : المراد من قوله (من بين فرث ودم) هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد ، فالفرث يكون في أسفل الكرش ، والدم يكون في أعلاه ، واللبن يكون في الوسط ، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة ، ولأن الدم لو كان يتولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا فاء أن يقيء الدم وذلك باطل قطعا . وأما نحن فنقول : المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم ، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث ، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش ، وهذا

اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولا ، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا ، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة ، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقا لبدن الطفل ، فهذا ما حصلناه في هذا المقام ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة ، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء . فاذا تناول الانسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك ، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل ، وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم ، لأنه متى كانت الحاجة الى بقاء للغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ ، واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح ، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى ، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم . الثاني : أنه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول أو المشروب ، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة ، وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل ، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة البتة . ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب . والثالث : أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة ، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ، ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء ، وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء ، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية ، حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن ، وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم . الرابع : أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده ، فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له ، فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي ، بل ينصب على مجموع بدن المتغذي ، فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم . والخامس : أن عند تولد اللبن في الضرع أحدث تعالى في حلمة الثدي ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة ، وجعلها بحيث إذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ، ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا ، فحينئذ لا يخرج منها إلا ما كان في غاية الصفاء واللطافة ، وأما الأجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ

الضيقة فتبقى في الداخل . والحكمة في إحداث تلك الثقوب الصغيرة ، والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة ، فكل ما كان لطيفا خرج ، وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج ، فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين . السادس : أنه تعالى ألهم ذلك الصبى إلى المص ، فان الأم كلما ألقمت حلمة الثدى في فم الصبي فذلك الصبى في الحال يأخذ في المص ، فلولا أن الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص ، وإلا لم يحصل الانتفاع بتخليف ذلك اللبن في الثدى . السابع : أنا بينا أنه تعالى إنما خلق اللبن من فضلة الدم ، وإنما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان ، فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الأجزاء ، ثم خلق اللبن من بعض أجزاء ذلك الدم ، ثم إن اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة ، فما فيه من الدهن يكون حاراً رطبا ، وما فيه من المائية يكون بارداً رطبا ، وما فيه من الجبنية يكون بارداً يابسا ، وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة ، فظهر بهذا أن هذه الأجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ، مع أنه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا ، وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

أما قوله ﴿ **سائغا للشاربين** ﴾ فمعناه : جاريا في حلوقهم لذيذاً هنيئا . يقال : ساغ الشراب في الحلق وأساغه صاحبه ، ومنه قوله (ولا يكاد يسيغه)

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه ، فكذلك يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض ، فخالق العالم دبر تدبيرا ، فقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ، ثم اذا أكله الحيوان دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ، ثم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ، ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن . فهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ، ومن حالة إلى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع أيضا أن يكون قادرا على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك ، فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا** ﴾ اعلم

أنه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانـات في الآية المتقدمـة ، ذكر في هذه الآية بعض منافـع النبات ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فان قيل : بم تعلق قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب) ؟

قلنا : بمحذوف تقديره : ونسـقيكم من ثمـرات النخيل والأعنـاب أي من عصيرها، وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه . وقوله (تتخذون منه سكرا) بيان وكشف عن كنه الاسقاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي (الأعناب) عطف على الثمرات لا على النخيل ، لأنه يصير التقدير : ومن ثمرات الأعناب ، والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير السكر وجوه : الأول : السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا . نحو : رشد رشدا ورشدا ، وأما الرزق الحسـن فسائـر ما يتخـذ من النخيل والأعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب .

فان قيل : الخمر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الإنعام ؟

أجابوا عنه من وجهين الأول : أن هذه السورة مكية ، وتحريم الخمـر نزل في سورة المائدة ، فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر فيه غير محرمة . الثاني : أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ ، وذلك لأنه تعالى ذكر ما في هذه الأشياء من المنافع ، وخاطب المشركين بها ، والخمر من أشربتهم فهي منفعة في حقهم ، ثم إنه تعالى نبه في هذه الآية أيضا على تحريمها ، وذلك لأنه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر ، فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ، ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة ، فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة ، وهذا إنما يكون كذلك إذا كانت محرمة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن السكر هو النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم حتى يشتد ، وهو حلال عند أبي حنيفة رحمه الله إلى حد السكر ، ويحتج بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام والمنة ، ودل الحديث على أن الخمر حرام قال عليه السلام « الخمر حرام لعينها » وهذا يقتضي أن يكون السكر شيئا غير الخمر ، وكل من أثبت هذه المغايرة قال إنه النبيذ المطبوخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن السكر هو الطعـام . قالـه أبـو عبيدة ، واحتـج عليه بقـول الشاعر :

جعلت أعراض الكرام سكرا

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾
ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ
أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

أي جعلت ذمهم طعاما لك ، قال الزجاج : هذا بالخمر أشبه منه بالطعام ، والمعنى أنك جعلت تتخمر بأعراض الكرام ، والمعنى : أنه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جارياً مجرى شرب الخمر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه، وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر، قال (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) والمعنى: أن من كان عاقلا ، علم بالضرورة أن هذه الأحوال لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى، فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم. والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم ، وإخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة ، وبينات باهرة على أن لهذا العالم إلها قادرا مختارا حكيما ، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (وأوحى ربك إلى النحل) يقال وحى وأوحى ، وهو الالهام ، والمراد من الالهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر ، وبيانه من وجوه : الأول : أنها تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية ، لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها ، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار . والثاني : أنه ثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة ، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة ، فاهداء ذلك الحيوان الضعيف

إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الأعاجيب . والثالث : أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية ، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقي ، ويكون نافذ الحكم على تلك البقية ، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران ، وذلك أيضا من الأعاجيب . والرابع : أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر ، فاذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى ، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها ، وهذا أيضا حالة عجيبة ، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي ، لا جرم قال تعالى في حقها (وأوحى ربك إلى النحل)

واعلم أن النحل قد ورد في حق الأنبياء لقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) وفي حق الأولياء أيضا قال تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وبمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله (وأوحى ربك إلى النحل) ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص. والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال سمى هذا الحيوان نحلا ، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها ، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث ، وهي مؤنثة في لغة الحجاز ، ولذلك أنثها الله تعالى ، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء .

ثم قال تعالى:﴿ **أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف(أن اتخذي) هي « أن » المفسرة ، لأن الايحاء فيه معنى القول ، وقرىء (بيوتا) بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أي يبنون ويسقفون ، وفيه لغتان . قرىء بهما ، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون .

واعلم أن النحل نوعان :

﴿ **النوع الأول** ﴾ ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس .

﴿ **والنوع الثاني** ﴾ التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس ، فالأول هو المراد بقوله (أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر) والثاني : هو المراد بقوله (ومما يعرشون) وهو خلايا النحل .

فان قيل : ما معنى « من » في قوله (أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وهلا قيل في الجبال وفي الشجر ؟

قلنا : أريد به معنى البعضية ، وأن لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر ، بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله تعالى (أن اتخذي من الجبال بيوتا) أمر ، وقد اختلفوا فيه ، فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول ، ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهى . وقال آخرون : ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الأحوال ، والكلام المستقصي في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) .

ثم قال تعالى ﴿ ثم كلي من كل الثمرات ﴾ لفظة « من » ههنا للتبعيض أو لابتداء الغاية ، ورأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه ، وهو أنه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على أوراق الأشجار ، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار ، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة .

﴿ أما القسم الثاني ﴾ فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس .

﴿ وأما القسم الأول ﴾ فهو الذي ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتأكلها وتغتذي بها ، فاذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الأجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك ، لأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها ، فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ، ومن الناس من يقول : إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق المعطرة أشياء ، ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام في داخل بدنها عسلا ، ثم إنها تقىء مرة أخرى فذاك هو العسل ، والقول الأول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء ، فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ، ولا شك أنه طل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا . وأيضا فنحن نشاهد أن هذا النحل إنما يتغذى بالعسل ، ولذلك فانا إذا استخرجنا العسل من بيوت النحل نترك لها بقية من ذلك لأجل أن تغتذى بها ، فعلمنا أنها إنما تغتذى بالعسل وأنها إنما تقع على الأشجار والأزهار لأنها تغتذى بتلك الأجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (ثم كلى من كل الثمرات) كلمة (من) ههنا تكون

لابتداء الغاية ، ولا تكون للتبعيض على هذا القول .

ثم قال تعالى ﴿ **فاسلكي سبل ربك** ﴾ والمعنى : ثم كلي كل ثمرة تشتهينها فاذا أكلتها فاسلكى سبل ربك في الطرق التى ألهمك وأفهمك في عمل العسل ، أو يكون المراد : فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك . أما قوله (ذللا) ففيه قولان : الأول : أنه حال من السبل لأن الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها ، كقوله (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا)، الثاني : أنه حال من الضمير في (فاسلكي) أي وأنت أيها النحل ذلل منقادة لما أمرت به غير ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ **يخرج من بطونها** ﴾ وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة . والسبب فيه أن المقصود من ذكر هذه الأحوال أن يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لأحوال العالم العلوي والسفلي ، فكأنه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال : إنا ألهمنا هذا النحل لهذه العجائب ، لأجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ أنه قد ذكرنا أن من الناس من يقول : العسل عبارة عن أجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على أطراف الأشجار وعلى الأوراق والأزهار ، فيلقطها الزنبور بفمه ، فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله (يخرج من بطونها) أي من أفواهها ، وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا ، ألا ترى أنهم يقولون : بطون الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ ، وكذا ههنا يخرج من بطونها أي من أفواهها ، وأما على قول أهل الظاهر ، وهو أن النحلة تأكل الأوراق والثمرات ثم تقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ **شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس** ﴾ اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة :

﴿ **فالصفة الأولى** ﴾ كونه شرابا والأمر كذلك ، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة .

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ قوله (مختلف ألوانه) والمعنى : أن منه أحمر وأبيض وأصفر . ونظيره قوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود) والمقصود منه : إبطال القول بالطبع ، لأن هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة ، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار ، لا لأجل إيجاد الطبيعة .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (فيه شفاء للناس) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الصحيح أنه صفة للعسل .

فان قالوا : كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار ؟

قلنا : إنه تعالى لم يقل : إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال ، بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء ، والذي يدل على أنه شفاء في الجملة؛ أنه قلّ معجون من المعاجين إلا وتمامه وكماله إنما يحصل بالعجن بالعسل ، وأيضا فالأشربة المتخذة منه في الأمراض البلغمية عظيمة النفع .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد أن المراد : أن القرآن شفاء للناس ، وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه) ثم ابتدأ وقال (فيه شفاء للناس) أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل . وعن ابن مسعود : أن العسل شفاء من كل داء ، والقرآن شفاء لما في الصدور .

واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (فيه شفاء للناس) يجب عوده الى أقرب المذكورات ، وما ذاك إلا قوله (شراب مختلف ألوانه) وأما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق ، فهو غير مناسب . والثاني : ما روى أبو سعيد الخدرى : أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن أخي يشتكي بطنه فقال « اسقه عسلا » فذهب ثم رجع فقال : قد سقيته فلم يغن عنه شيئا ، فقال عليه الصلاة والسلام « اذهب واسقه عسلا » فذهب فسقاه ، فكأنما نشط من عقال ، فقال « صدق الله وكذب بطن أخيك » وحملوا قوله « صدق الله وكذب بطن أخيك » على قوله (فيه شفاء للناس) وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة للعسل .

فان قال قائل : ما المراد بقوله عليه السلام « صدق الله وكذب بطن أخيك »؟

قلنا : لعله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك ، فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك ، كان هذا جاريا مجرى الكذب ، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه : الأول : اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾

البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها . والثاني : اهتداؤهـا الى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق . والثالث : خلق الله تعالى الأجزاء النافعة في جو الهواء ، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق ، ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس ، فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الانسان ، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب : أولها : سن النشو والنماء . وثانيها : سن الوقوف وهو سن الشباب . وثالثها : سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة . ورابعها : سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة . فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض ، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى ،والأطباء الطبائعيون قالوا : المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان ، وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده ، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه ، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية . قال الطبائعيون : إن بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث ، والمني والدم جوهران حاران رطبان ، والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس ، وهذا مشاهد معلوم ، قالوا : فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد ، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء . فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ، ومع ذلك فالرطوبات زائدة ، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ، ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها ، قالوا : ويحصل للبدن ثلاثة أحوال :

﴿ الحالة الأولى ﴾ أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته ، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء ، وذلك هو سن النشوء والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة .

﴿ الحالة الثانية ﴾ أن تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر ، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين ، وعند تمامه يتم الأربعون .

﴿ والحالة الثالثة ﴾ أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ، وعند ذلك يظهر النقصان ، ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة . فهذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب ، وعندي أن هذا التعليل ضعيف ، ويدل على ضعفه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا نقول إن في أول ما كان المني منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأبانتها من حد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا ، وعندما تولدت الأعضاء وكمل البدن قلّت الرطوبات . فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك ، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحللها قبل تولد البدن ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم إلى أن صار عظما وعصبا ، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها ، وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في إبطال هذا الكلام أن نقول : إن الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل إما أن تكون هي عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت . والأول باطل : لأن الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا ، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان في غاية القلة ، ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلا ، وأما الثاني : ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن ، وإذا تزايدت

الحرارة الغريزية ساعة فساعة ، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة ، فوجب أن يبقى البدن الحيواني أبدا في التزايد والتكامل ؛ وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة ، بل بسبب تدبير الفاعل المختار .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ وهو الذي أوردناه على الأطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا: هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وأن ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان ؟ قالوا : السبب فيه أنه إذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية ، فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية ، وإذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا ، لأن الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية ، فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي . فالحاصل : إن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية ، وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ، ويلزم من ضعف إحداهما ضعف الأخرى إلى أن تنتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء ، وحينئذ تنطفىء الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب ، وهو ضعيف لأنا نقول : إن الحرارة الغريزية إذا أثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقلتها ، فلم لا يجوز أن يقال : إن القوة الغاذية تورد بدلها . فعند هذا قالوا : القوة الغاذية إنما تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية ، فأما عند ضعفها فلا ، فنقول : فههنا لزم الدور ، لأن الرطوبة الغريزية إنما تقل وتنقص ، لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها ، وإنما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ، وإنما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة أن لو قلت الرطوبة الغريزية ، وإنما تحصل هذه القلة إذا عجزت الغاذية عن إيراد البدل ، فثبت أن على القول الذي قالوه يلزم الدور وأنه باطل . فثبت أن تعليل انتقال الانسان من سن إلى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ، ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الأحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها ، وذلك هو المطلوب . وقد كنت أقرأ يوما من الأيام سورة «والمرسلات» فلما وصلت الى قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) فقلت : لا شك أن المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الأبدان الحيوانية الى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة ، وأنا **أومن من صميم قلبي يا رب العزة بأن هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين .**

إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله (والله خلقكم)، لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى ، وقوله (ثم يتوفاكم) ولما بطل السبب الذي ذكروه في صيرورة الموت فاسد باطل ، وأنه يلزم عليه القول بالدور ، ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنما حصلا بتخليق الله ، وبتقديره ، وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) قد بينا بالدليل أن الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بأن انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ، ومن الصحة الى الهرم ، ومن العقل الكامل الى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار ، واذا ثبت ما ذكرنا ظهر أن الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله عليم قدير ﴾ وهذا كالأصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه، وذلك لأن الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة ، فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن إسنادها اليها . أما اله العالم ومدبره وخالقه ، فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ، فلأجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ، ولأجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد ، فلا جرم أمكن إسناد تخليق الحيوانات إلى إله العالم ، فلا يمكن اسناده الى الطبائع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير ألفاظ الآية قال المفسرون : والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، وهو أردؤه وأضعفه ، يقال : رذل الشيء يرذل رذالة وأرذله غيره ، ومنه قوله (إلا الذين هم أراذلنا) ومنه قوله (واتبعك الأرذلون) وقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه يتناوله ، قيل : انه العمر الطويل ، وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال : أرذل العمر خمس وسبعون سنة ، وقال قتادة : تسعون سنة ، وقال السدي : إنه الخرف . والقول الأول أولى ؛ لأن الخرف معناه زوال العقل ، فقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا) يدل على أنه تعالى إنما رده الى أرذل العمر لأجل أن يزيل عقله ، فلو كان المراد منه أرذل العمل هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل .

وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا ليس في المسلمين ، والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة على الله تعالى ولا يجوز أن يقال في حقه إنه يرد الى أرذل العمر ، والدليل عليه قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فبين تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى أسفل سافلين . وقال عكرمة : من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر . وقوله (إن الله عليم) قال ابن عباس : يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه (قدير) على ما يريد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية كما تدل على وجود إله العالم الفاعل المختار . فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة ، وذلك لأن الانسان كان عدما محضا فأوجده الله ثم أعدمه مرة ثانية ، فدل هذا على أنه لما كان معدوما في المرة الأولى ، وكان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا ، فكذلك لما صار موجودا ثم عدم ، وجب أن يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا ، وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات . فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا ، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة ، وجب أن يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية ، وأيضا الانسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ، ثم صار عالما عاقلا فاهما ، فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل الذي حصل ثم زال ، وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية ، واذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى . ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادّي رزقهم على ما ملكت إيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون﴾ .

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الانسان ، وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يستيسر له ذلك ، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه أبواب الدنيا ، وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ، ولو كان السبب جهد الانسان وعقله ، لوجب أن يكون الأعقل أفضل في هذه الأحوال ، فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبا ، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا ،

علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام ، كما قال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا)،وقال الشافعي رحمه الله تعالى :

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح ، وهذا بحر لا ساحل له ، وقد كانت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الأسفار، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه، وكان النجائب الكثيرة تقاد بين يديه ، وما كان يمكنه ركوب واحد منها ، وربما حضرت الأطعمة الشهية ، والفواكه العطرة عنده ، وما كان يمكنه تناول شيء منها ، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة ، وما كان يجد ملء بطنه طعاما ، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال ، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة، وهذا باب واسع إذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه.

أما قوله ﴿ فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى ، والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق . وإنما ذلك رزقي أجريته اليهم على أيديهم . وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى ، وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى ، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال (تعز من تشاء وتذل من تشاء) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله تعالى ، ثم على هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن يكون هذا ردا على عبدة الأوثان والأصنام ، كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم ، فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه ، فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك ، فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية ، والثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله ، فالمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء ، فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا في الالهية ؟

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ **فهم فيه سواء** ﴾ معنى الفاء في قوله (فهم) حتى ، والمعنى : فما الذين فضلوا بجاعلي رزقهم لعبيدهم ، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك .

ثم قال ﴿ **أفبنعمة الله يجحدون** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله (خلقكم وفضل بعضكم) ، والباقون بالياء لقوله (فهم فيه سواء) واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه ، وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين ، والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لاشبهة في أن المراد من قوله (أفبنعمة الله يجحدون) الانكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم .

فان قيل : كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله عليهم بسبب عبادة الأصنام ؟

قلنا : فيه وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى ، وأيضا فان أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم ، وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من الله تعالى .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ قال الزجاج : المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل ، كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق ، فعند هذا قال (أفبنعمة الله) في تقريره هذه البيانات وايضاح هذه البينات (يجحدون).

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الباء في قوله (أفبنعمة الله) يجوز أن تكون زائدة لأن الجحود لا يعدى بالباء كما تقول : خذ الخطام وبالخطام ، وتعلقت زيدا وبزيد ، ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون** ﴾.

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ، ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم ، وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى علي عبيده بمثل هذه النعم ، فقوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) قال بعضهم : المراد أنه تعالى خلق حواء من ضلع ادم ، وهذا ضعيف ؛ لأن قوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) خطاب مع الكل ، فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ، (من أنفسكم) مثل قوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (فسلموا على انفسكم) أي بعضكم على بعض ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) قال الأطباء وأهل الطبيعة : التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر ، وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة . ثم قالوا : إذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ، ثم انصب منه الى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة ، وإن انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسرمن الرحم ، كان الولد أنثى تاما في الأنوثة ، وان انصب الى الخصية اليمنى ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسرمن الرحم ، كان الولد ذكرا في طبيعة الاناث . وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الأيمن من الرحم ، كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة ، والأنوثة علتها البرودة والرطوبة ، وهذه العلة في غاية الضعف ، فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ، ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الاله القديم الحكيم ، وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) .

ثم قال تعالى ﴿ **وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة** ﴾ قال الواحدي : أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل . يقال : حفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع ، ومنه في دعاء القنوت:واليك نسعى ونحفد ، والحفدة جمع الحافد ، والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ، يقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ، فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ، ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال:(وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : قيل هم الاختان ، وقيل : هم الأصهار ، وقيل : ولد الولد ، والأولى دخول الكل فيه ، لما بينا أن اللفظ محتمل لكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه .

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾

ثم قال تعالى ﴿ ورزقكم من الطيبات ﴾ لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة ، سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والأشربة. أو كانت من الحيوان ، ثم قال (أفبالباطل يؤمنون) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني بالاصنام، وقال مقاتل: يعني بالشيطان، وقال عطاء: يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا (وبنعمة الله هم يكفرون) والمراد منه أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم: وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب، يعني لم يحكمون بتلك الأحكام الباطلة، وبانعام الله في تحليل الطيبات، وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾

اعلم انه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجليلة الشريفة ، ثم أتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال:(ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء ، وأما الذي يأتي من جانب الأرض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله (من السموات والأرض) من صفة النكرة التي هي قوله (رزقا) كأنه قيل : لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله (شيئا) قال الأخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة في هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعته أن يتملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الاصنام لا تملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله ما لا يملك) فعبر عن الاصنام بصيغة « ما » وهي لغير أولي العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولي العلم فكيف الجمع بين الأمرين ؟

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ « ما » اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الأمر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

ثم قال تعالى ﴿ **فلا تضربوا لله الأمثال** ﴾ وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعني لا تشبهوه بخلقه . قال الزجاج : أي لا تجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لا مثيل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب ، أو نعبد هذه الأصنام ، ثم إن الكواكب والأصنام عبيد الاله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرف فان أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك ، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولا تضربوا لله الأمثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿ **إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون** ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لا تعلمون ذلك ، ولو علمتوه لتركتم عبادتها . الثاني : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها ، واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال (إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون)

ثم قال تعالى ﴿ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذا المثل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ، وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا ، فصريح العقل يشهد بأنه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية ، فكيف يجوز للعاقل أن يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال ، وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر

البتة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر ، فانه من حيث أنه بقي محروما من عبودية الله تعالى ومن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .

واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في اثبات التوحيد ، وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فقيل: المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله: (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا .

إذا ثبت هذا فنقول : هما لا يستويان في بديهة العقل ، بل صريح العقل بأن ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لعثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا .

فان قالوا: ظاهر الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء، فلم قلتم إن كل عبد كذلك؟ فنقول: الذي يدل عليه وجهان: الأول : أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية، وقوله (لا يقدر على شيء) حكم مذكور عقيبه . فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا، وبهذا الطريق يثبت العموم. الثاني: أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا

الصفة وهو يرزقه رزقا، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثير. فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال: لا يملك الطلاق أيضا. وأكثر الفقهاء قالوا: يملك الطلاق إنما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال. واختلفوا في أن المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه ام لا؟ وظاهر الآية ينفيه، بقي في الآية سؤلات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (مملوكا لا يقدر على شيء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف؟

قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر ، لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ، وأما قوله (لا يقدر على شيء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما لا يقدران على التصرف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ (من في قوله (ومن رزقناه) ما هي ؟

قلنا: الظاهر أنها موصوفة كأنه قيل: وحرا رزقناه ليطابق عبدا، ولا يمتنع أن تكون موصولة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (يستوون) على الجمع ؟

قلنا معناه هل يستوى الأحرار والعبيد ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه:

قال ابن عباس: الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد، والثاني: المعنى أن كل الحمد لله ، وليس شيء من الحمد للأصنام لأنها لا نعمة لها على أحد. وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنهم لا يعلمون أن كل الحمد لله وليس شيء منه للأصنام. الثالث: قال القاضي في التفسير : قال للرسول عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله حسنا أن يقول: الحمد لله على أن ميزة في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف. الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله) يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿ وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه

يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾

أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾

اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأوثان والأصنام بهذا المثل الثاني ، وتقريره : أنه كما تقرر في اوائل العقول أن الأبكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية، فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان أولى ، ثم نقول : في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى وصف الرجل الأول بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ الأبكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدي . الأول : قال أبو زيد رجل أبكم ، وهو الفي المفحم ، وقد بكم بكما وبكامة، وقال أيضا : الأبكم الأقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام . الثاني : روى ثعلب عن ابن الاعرابي : الأبكم الذي لا يعقل . الثالث : قال الزجاج : الأبكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (لا يقدر على شيء) وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (كل على مولاه) أي هذا الأبكم العاجز كل على مولاه . قال أهل المعاني : أصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة . يقال : كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع ، وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام ، وكل فلان عن الأمر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه . فقوله (كل على مولاه) أي غليظ وثقيل على مولاه .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (أينما يوجهه لا يأت بخير) أي أينما يرسله ، ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق . يقال : وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه . وقوله (لا يأت بخير) معناه لأنه عاجز لا يحسن ولا يفهم . ثم قال تعالى (هل يستوي هو) أي هذا الموصوف بهذه الصفات الأربع (ومن يأمر بالعدل) واعلم أن الآمر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق وإلا لم يكن آمرا ، ويجب ان يكون قادرا لأن الأمر مشعر بعلو المرتبة ، وذلك لا يحصل إلا مع كونه قادرا ، ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور، فثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما ، وكونه آمرا يناقض كون الأول أبكم ، وكونه قادرا يناقض وصف الأول بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل على مولاه ، وكونه عالما يناقض وصف الأول بأنه لا يأت بخير .

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ

ثم قال ﴿ وهو على صراط مستقيم ﴾ معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر في بديهة العقل أن الأول والثاني لا يستويان ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بهذا المثل أقوال كما في المثل المتقدم :

﴿ فالقول الأول ﴾ قال مجاهد : كل هذا مثل إله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل . وأما الأبكم فمثل الصنم ، لأنه لا ينطق البتة . وكذلك لا يقدر على شيء وأيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه ، وأيضا الى أي مهمة توجه الصنم لم يأت بخير . وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذا الأبكم : هو عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام ، وما كان فيه خير ، ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل ؛ وكان على الدين القويم والصراط المستقيم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المقصود منه : كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة . وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة ، وهذا القول أولى من القول الأول ، لأن وصفه تعالى إياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن ، وكذلك وبالكل وبالتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى ، وأيضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الأمور ، وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى الصورتين مغايرة للأخرى .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ فضعيف أيضا ، لأن المقصود إبانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة ، وذلك غير مختص بشخص معين ، بل أيما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع

ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾

والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى مثل الكفار بالأبكم العاجز ، ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ، ومعلوم أنه يمتنع أن يكون آمرا بالعدل ، وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا في العلم والقدرة ، ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة ، أما بيان كمال العلم فهو قوله (ولله غيب السموات والأرض) والمعنى : علم الله غيب السموات والأرض وأيضا فقوله (ولله غيب السموات والأرض) يفيد الحصر، معناه: أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله:(وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) والساعة:هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة، سميت ساعة لأنها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة ، وقوله (إلا كلمح البصر) اللمح:النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا . والمعنى : وما أمر قيام القيامة في السرعة إلا كطرفة العين ، والمراد منه تقرير كمال القدرة ، وقوله (أو هو أقرب) معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها ، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ ، فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ، ولا شك أن تلك الأجزاء كثيرة ، والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة ، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال (أوهو أقرب) إلا أنه لما كان أسرع الأحوال والحوادث في عقولنا وأفكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره . ثم قال (أوهو أقرب) تنبيها على ما ذكرناه ، ولا شبهة في أنه ليس المراد طريقة الشك ، بل المراد : بل هو أقرب ، وقال الزجاج : المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع . قال القاضي : هذا لا يصح ، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتي بها في زمان ، بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ، ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والأرض لأن تلك الحال حال تكليف ، فلم يمتنع أن يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة .

واعلم أن هذا الاعتراض إنما يستقيم على مذهب القاضي ، أما على قولنا في أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ، ثم إنه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على

وجود الصانع المختار فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي (إمهاتكم) بكسر الهمزة ، والباقون بضمها .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أمهاتكم أصله أماتكم ، إلا أنـه زيد الهـاء فيه كما زيد في اراق فقيل : اهراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله :

أمهتي خندف والیأس أبي

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الأشياء .

ثم قال ﴿ **وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة** ﴾ والمعنى : أن النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله ، فالله أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم ، وتمام الكلام في هذا البـاب يستدعـي مزيد تقـرير فنقـول : التصـورات والتصديقات إما أن تكون كسبية ، وإما أن تكون بديهية ، والكسبيات انما يمكن تحصيلهـا بواسطة تركيبات البديهيات ، فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية ، وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول : هذه العلوم البديهية إما أن يقال إنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة . والأول باطل لأنا بالضرورة نعلم أنا حين كنا جنينا في رحم الأم ما كنا نعرف أن النفي والاثبات لا يجتمعان ، وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ فانه يقتضي أن هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد أنها ما كانت حاصلة ، فحينئذ لا يمكن حصولها إلا بكسب وطلب ، وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ، ويجب أن تكون مسبوقة بعلوم أخرى إلى غير نهاية ، وكل ذلك محال ، وهذا سؤال قوى مشكل .

وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ، ثم إنها حدثت وحصلت ، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية .

قلنا : هذه المقدمة ممنوعة ، بل نقول : إنها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس التي هي السمع والبصر ، وتقريره أن النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر ، فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المبصر ، وكذلك إذا سمع شيئا مرة بعد مرة بعد أخرى ارتسـم في سمعـه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس ، فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم إن تلك الماهيات على قسمين : أحد القسمين : ما

يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي أو الاثبات ، مثل أنـه إذا حضر في الذهـن التصويرين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بأن الواحد محكوم عليه بأنه نصف الاثنين ، وهذا القسم هو عين البديهية .

﴿ والقسم الثاني ﴾ ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية ، مثـل أنـه إذا حضر في الذهن أن الجسم ما هو وأن المحدث ما هو ، فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بأن الجسم محدث ، بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة . والحاصل : أن العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية ، وحدوث هذه العلوم البديهية إنما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها . وحدوث هذه التصـورات إنمـا كان بسبب إعانة هذه الحواس على جزئياتها ، فظهر أن السبـب الأول لحـدوث هذه المعـارف في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس ، فلهذا السبب قال تعالى:(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه ، وهـذه أبحـاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات . وقال المفسرون : (وجعل لكم السمع) لتسمعوا مواعظ الله،(والأبصار) لتبصروا دلائل الله ، والأفئدة:لتعقلوا عظمة الله ، والأفئدة جمع فؤاد نحو أغربة وغراب . قال الزجاج : ولم يجمع فؤاد على أكثر العدد ، وما قيل فيه فئدان كما قيل : غراب وغربان . وأقول : لعل الفؤاد إنما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على أن السمع والبصركثيران وأن الفؤاد قليل ، لأن الفؤاد إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، وأكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية ، فكأن فؤادهم ليس بفؤاد ، فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة .

فان قيل : قوله تعالى (وجعل لكم السمع والأبصار) عطف على قوله (أخرجكم) وهذا يقتضي أن يكون جعل السمع والبصرمتأخرا عن الاخراج عن البطن ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

والجواب : أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ؛ وأيضا اذا حملنا السمـع على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال . والله أعلم .

أما قوله ﴿ ألـم يروا إلى الطـير مسخـرات في جو السماء ما يمسكهـن إلا الله ﴾ ففيه مسألتان :

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (ألم تروا) بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، فانه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران . وخلق الجو خلقه معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك . فانه تعالى أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمله السابح في الماء ، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا . وأما قوله تعالى (ما يمسكهن إلا الله) فالمعنى : أن جسد الطير جسم ثقيل ، والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاّقة فوقه ، فوجب أن يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ، ثم من الظاهر أن بقاءه في الجو معلقا فعله وحاصل باختياره ، فثبت أن خالق فعل العبد هو الله تعالى . قال القاضي : إنما أضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لأجلها يمكن الطير من تلك الأفعال ، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى .

والجواب : أن هذا ترك للظاهر بغير دليل وأنه لا يجوز ، لا سيما والدلائل العقلية دلت على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

ثم قال تعالى في آخر الآية ﴿ **إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون** ﴾ وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين** ﴾.

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد ، وأقسام النعم والفضل ، والسكن والمسكن ، وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا   يا ويح كفى من حفر القراميص

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ

والسكن ما سكنت إليه وما سكنت فيه . قال صاحب الكشاف : السكن فعل بمعنى مفعول ، وهو ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت أو إلف .

واعلم أن البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين :

﴿ **القسم الأول** ﴾ البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت ، وإليها الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقله ، بل الانسان ينتقل اليه .

﴿ **والقسم الثاني** ﴾ القباب والخيام والفساطيط ، وإليها بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من مكان الى مكان . واعلم أن المراد الأنطاع ، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهي جلود الأنعام أي يخف عليكم حملها في أسفاركم . قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يوم ظعنكم) بفتح العين والباقون ساكنة العين . قال الواحدي : وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر .

واعلم أن الظعن سير البادية لنجعة ، أو حضور ماء ، أو طلب مرتع ، وقد يقال لكل شاخص لسفر : ظاعن ، وهو ضد الخافض . وقوله (ويوم إقامتكم) بمعنى لا يثقل عليكم في الحالين . وقوله (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) قال المفسرون وأهل اللغة : الأصواف للضأن والأوبار للابل والأشعار للمعز . وقوله (أثاثا) الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية . قال الفراء : ولا واحد له ، كما أن المتاع لا واحد له . قال ولو جمعت ، فقلت آثثة في القليل وأثث في الكثير لم يبعد . وقال أبو زيد : واحدها أثاثة . قال ابن عباس في قوله (أثاثا) يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة . قال الخليل : وأصله من قولهم : أث النبات والشعر اذا كثر . وقوله (متاعا) أي ما يتمتعون به . وقوله (إلى حين) يريد الى حين البلا ، وقيل : الى حين الموت ، وقيل : الى حين بعد الحين ، وقيل : الى يوم القيامة .

فان قيل : عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضي المغايرة ، وما الفرق بين الأثاث والمتاع ؟

قلنا : الأقرب أن الأثاث ما يكتسى به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء ما يفرش في المنازل ويزين به .

قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم

تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾

سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴾.

اعلم أن الانسان إما أن يكون مقيما أو مسافرا ، والمسافر إما أن يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط ؛ أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة :

﴿ أما القسم الأول ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا).

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ فاليه الاشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا).

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد وأن يستظل بشيء آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال (وظللنا عليكم الغمام).

ثم قال **﴿ وجعل لكم من الجبال أكنانا ﴾** واحد الأكنان: كن على قياس أحمال وحمل ، ولكن المراد كل شيء وقي شيئا ، ويقال استكن وأكن إذا صار في كن .

واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر ، وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة ، وأيضا البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد . وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه ، فكان الإنعام بتحصيله عظيما ، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) السرابيل: القمص واحدها سربال ، قال الزجاج : كل ما لبسته فهو سربال من قميص أو درع أو جوشن أو غيره ، والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السرابيل على قسمين : أحدهما : ما يكون واقيا من الحر والبرد . والثاني : ما يتقي به عن البأس والحروب ، وذلك هو الجوشن وغيره ، وذلك يدل على أن كل واحد من القسمين من السرابيل .

فان قيل : لم ذكر الحر ولم يذكر البرد ؟

أجابوا عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال عطاء الخراساني : المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) وسائر أنواع الثياب أشرف ، إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلفتهم بها أشد ، واعتيادهم للبسها أكثر ، ولذلك قال (وننزل من السماء من جبال فيها من برد) لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب قال المبرد : إن ذكر الضدين تنبيه على الآخر ، قلت:ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر ، فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد ، وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر ، كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الزجاج : ما وقى من الحر وقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون زيادة تكلّف ، وأما البرد فانه لا يندفع إلا بتكليف زائد .

قلنا : القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه ، وقوله (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعني دروع الحديد ، ومعنى البأس:الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي .

واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال (كذلك يتم نعمته عليكم) أي مثل ما خلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلمون) قال ابن عباس : لعلكم يا أهل مكة تخلصون لله الربوبية ، وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس أنه قرأ (لعلكم تسلمون) بفتح التاء ، والمعنى : أنا أعطينا كم هذه السرابيلات لتسلموا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿ فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين ﴾ أي فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك ،ليس عليك إلا ما

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾

فعلت من التبليغ التام ، ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية في كفران النعمة .

فان قيل : ما معنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بعد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر ، وفي المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الأصنام . والثاني : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمدﷺ حق ثم ينكرونها ، ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين).الثالث : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ **وأكثرهم الكافرون** ﴾ :

فان قيل : ما معنى قوله (وأكثرهم الكافرون)مع أنه كان كلهم كافرين ؟

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف ، أو كان ناقص العقل معتوها ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثاني : أن يكون المراد بالكافر:الجاحد المعاند ، وحينئذ نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حق من عند الله.الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل . فذكر الأكثر كذكر الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولاهم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون** ﴾.

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها، ذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال:(ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر ، والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)وقوله (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون).وثانيها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود ، بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى . ثم قال (ولا هم يستعتبون) الاستعتاب طلب العتاب، والرجل يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا، فإذا لم يطلب العتاب منه دلَّ على أنه راسخ في غضبه وسطوته ثم انه تعالى أكد هذا الوعيد فقال (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) والمعنى أن المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه، فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب (ولا هم) أيضاً (ينظرون) أي لا يؤخرون ولا يمهلون، لأن التوبة هناك غير موجودة ، وتحقيقه: ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع ، وهو المراد من قوله (لا يخفف عنهم العذاب) ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله (ولا هم ينظرون).

قوله تعالى **﴿ وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾**

اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين ، وفي الشركاء قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها المشركون ، والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة . وأيضا أنها تكذب المشركين ، وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم ، وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين : الأول : أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله . والثاني : أن الكفار جعلوا لهم نصيبا من

أموالهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالشركاء: الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر ، وهو قول الحسن ، وإنما ذهب الى هذا القول ، لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا الى الذين أشركوا إنهم لكاذبون ، والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد ، لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها ، وحينئذ يصح منها هذا القول ، ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا: ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك .

فان قيل : فما فائدتهم في هذا القول ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : قال أبو مسلم الأصفهاني : مقصود المشركين إحالة الذنب على هذه الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم ، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام . قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها . واعترافا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها . ثم حكى تعالى أن الأصنام يكذبونهم ، فقال (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) والمعنى : أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى تقول هذا القول ، وقوله (إنكم لكاذبون) بدل من القول ، والتقدير : فألقوا إليهم إنكم لكاذبون .

فان قيل : إن المشركين ما قالوا : إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا : إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك ، فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون ؟

قلنا : فيه وجوه ، والأصح أن يقال: المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله في المعبودية ، فالأصنام كذبوهم في إثبات هذه الشركة . وقيل : المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم)،

ثم قال تعالى ﴿ وألقوا إلى الله يومئذ السلم ﴾ قال الكلبي : استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية والبراءة عن الشركاء والأنداد (وضل عنهم ما كانوا يفترون) وفيه

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

وجهان . وقيل : ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من أن لله شريكا وصاحبة وولدا . وقيل : بطل ما كانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ **الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا ، أتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله . وفي تفسير قوله (وصدوا عن سبيل الله) وجهان : قيل : معناه الصد عن المسجد الحرام ، والأصح أنه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرائع ، لأن اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله (زدناهم عذابا فوق العذاب) فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر ، فلا جَرَم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب ، وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم في الكفر ، فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولقوله عليه السلام « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس : المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار ، وقال بعضهم:زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت ، فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم . وقيل : عقارب لها أنياب كالنخل الطوال .

ثم قال تعالى ﴿ **بما كانوا يفسدون** ﴾ أي هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللَة بذلك الصد ، وهذا يدل على أن من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه ، فكذلك إذا دعا الى الدين واليقين ، فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين** ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي . واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة .

إذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن المراد أن كل نبي شاهد على أمته . والثاني : أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم. أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ فهو الرسول بدليل قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وثبت أيضا أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد . فحصل من هذا أن عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطأ ، وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل ، فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة . قال أبو بكر الأصم : المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي : الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان . قال : والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد أنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لا شك أنها من أنفسهم .

أجاب القاضي عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (شهيدا عليهم) أي على الأمة فيجب أن يكون غيرهم . الثاني : أنه قال (من كل أمة) فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة ، وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد ، وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبينانا لكل شيء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ من الناس من قال : القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية ، أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه ، وأما علوم الدين فاما الاصول ، وإما الفروع ، أما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب ، وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ما ورد في هذا القرآن ، وإذا كان

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

كذلك كان القول بالقياس باطلا ، وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام ، وأما الفقهاء فانهم قالوا : القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء ، لأنه يدل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة ، فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن ، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ روى الواحدي باسناده عن الزجاج أنه قال : تبيانا في معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقاء ، وروى ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصرين أنهم قالوا : لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيانا وتلقاء ، وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت : في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار ، وقلت : في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال .

قوله تعالى ﴿ إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، أتبعه بقوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا ، وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحي قال : ما أسلمت أولا إلا حياء من محمد عليه السلام ، ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ، ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال:« بينما أنا أحدثك إذا بجبريل نزل عن يميني فقال : يا محمد إن الله يأمر بالعدل والاحسان ،العدل شهادة أن لا إله إلا الله،والاحسان:القيام بالفرائض وإيتاء ذي القربى ، أي صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا ، والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة » قال عثمان : فوقع الايمان في قلبي فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال : يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه ما يأمركم إلا بمكارم الاخلاق ، فلما رأى الرسول ﷺ من عمه اللين قال : يا عماه أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله (إنك لا تهدي من أحببت) وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن

أجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية ، وعن قتادة:ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحب إلا أمر الله تعالى به في هذه الآية ، وليس من خلق سيء إلا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية،وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي عليه السلام أنه قال : أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج وأنا معه وأبو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر : ممن القوم ؟ فقالوا : من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله ﷺ الى الشهادتين والى أن ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مقرون بن عمرو : إلام تدعونا أخا قريش فتلا رسول الله ﷺ عليهم (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال مقرون بن عمرو:دعوت والله إلى مكارم الاخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك ، وعن عكرمة أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ، ثم قال : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وعن النبي ﷺ « إن الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في تفسير هذه الآية،أكثر الناس في تفسير هذه الآية قال ابن عباس : في بعض الروايات العدل-شهادة أن لا إله إلا الله ، والاحسان أداء الفرائض،وقال في رواية أخرى العدل خلع الانداد ، والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا ، وان كان كافرا أحببت أن يصير أخاك في الاسلام . وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد . والاحسان الاخلاص فيه . وقال آخرون : يعني بالعدل في الافعال . والاحسان في الأقوال فلا تفعل ما هو عدل ، ولا تقل إلا ما هو إحسان وقوله (وإيتاء ذي القربى) يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء،روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال:« إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا فجارا فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم » وقوله (وينهى عن الفحشاء) قيل : الزنا ، وقيل البخل ، وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، وسواء كانت في القول أو في الفعل ، وأما المنكر فقيل : إنه الكفر بالله تعالى ، وقيل : المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة ، وأما البغي فقيل : الكبر والظلم ، وقيل : أن تبغي على أخيك .

واعلم أن في المأمورات كثرة . وفي المنهيات أيضا كثرة ، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة ، أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا ، فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ، ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى ، فلما لم نبن هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ، ولم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيرا لبعض تلك الألفاظ

أولى من العكس ، فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية ،وأقول: ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء ، وهي:العدل والأحسان وإيتاء ذي القربى ، ونهي عن ثلاثة أشياء وهي : الفحشاء والمنكر والبغي . فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة . ووجب أن تكون الفحشاء . والمنكر . والبغي ثلاثة أشياء متغايرة ، لأن العطف يوجب المغايرة فنقول : أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء ولا بد من تفصيل القول فيه . فنقول : الأحوال التي وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح . أما الاعتقادات : فالعدل في كلها واجب الرعاية،فأحدها : قال ابن عباس : إن المراد بالعدل هو قول لا إله إلا الله ، وتحقيق القول فيه أن نفي الاله تعطيل محض،وإثبات أكثر من إله واحد اشراك وتشبيه وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات الاله الواحد وهو قول لا إله إلا الله ، وثانيها : أن القول بأن الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض ، والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الأعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض ، والعدل إثبات إله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان ، وثالثها : أن القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ، والقول بأن صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض ، والعدل هو إثبات أن الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ، ورابعها : أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض ، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه ، وخامسها : القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مؤاخذة عظيمة . والقول بأنه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم ، والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله ، فهذه أمثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات ، وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح ، فنذكر ستة أمثلة منها : أحدها : أن قوما من نفاة التكاليف يقولون : لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ، ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ، وليس لله عليه تكليف أصلا.وقال قوم من الهند : ومن المانوية إنه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه وأن يحترز عن ما يميل الطبع اليه حتى أن المانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن أكل الطعام الطيب،والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل،فهذان الطريقان مذمومان ، والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد ﷺ . وثانيها : أن التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا ، والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد ﷺ .

وقيل : كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة ، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو . أما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة ، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفا ، وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها . وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض ، والعدل ما حكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة أما لا يجب إخراجها عن الدار . وثالثها : أنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الأمور ، وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولما بالغ رسول الله ﷺ في العبادات ، قال تعالى (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) ولما أخذ قوم في المساهلة قال : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ، ورابعها : أن شريعتنا أمرت بالختان ، والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولأجله عظم الالتذاذ عند الوقاع ، فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ . أما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الأجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه ، فكأن الشريعة إنما أمرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة ، حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد الاعتدال ، وأن لا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع ، فالاخصاء وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية مذموم لأنه افراط ، وإبقاء تلك المجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة ، والعدل الوسط هو الاتيان بالختان ، فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية في جميع الأحوال ، ومن الكلمات المشهورة قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، ومعناه أن مقادير العناصر لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر ، لاستولى الغالب على المغلوب وهي المغلوب ، وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ، ولو كان بعد الشمس من الأرض أقل مما هو الآن ، لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ، ولو كان بعدها أزيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم ، وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها ، فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو لاختلت مصالح هذا العالم . فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، فهذه إشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل . وأما الاحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون إحسانا وقد تكون إساءة . مثاله أن العدل في الطاعات هو أداء الواجبات . أما الزيادة على الواجبات فهي أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان ، وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية

وبحسب الكيفية هو الاحسان، والدليل عليه: أن جبريل لما سأل النبيﷺ عن الاحسان أجابه الرسول: «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»

فان قالوا : لم سمي هذا المعنى بالاحسان ؟

قلنا : كأنه بالمبالغة في الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه ، والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات ، والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية ، وبحسب الدواعي والصوارف ، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية ، فهذا هو الاحسان .

واعلم أن الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة ، وأشرفها وأجلّها صلة الرحم لا جرم أنه سبحانه أفرده بالذكر فقال (وإيتاء ذي القربى)،فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي أمر الله تعالى بها . وأما الثلاثة التي نهى الله عنها ، وهي الفحشاء والمنكر والبغي ؛ فنقول : إنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة وهي: الشهوانية البهيمية . والغضبية السبعية . والوهمية الشيطانية ، والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة أعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديتها وتهذيبها ، لأنها من جواهر الملائكة ، ومن نتائج الأرواح القدسية العلوية ، إنما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأول . أما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية ، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش ، ألا ترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال (إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فقولهُ تعالى (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجية عن إذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبدا تسعى في إيصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة ، فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية . وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم ، وذلك هو المراد من البغي ، فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذة القوى الثلاثة ، ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية ، وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية ، والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ، ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ، ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية ، فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الألفاظ ، فان يك صوابا فمن الرحمن ، وان يك خطأ فمعني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا

بهذا النوع من الفضل والاحسان إنه الملك الديان.

ثم قال تعالى ﴿ **يعظكم لعلكم تذكرون** ﴾ والمراد بقوله تعالى (يعظكم) أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة (لعلكم تذكرون) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) أردفه بهذه الآية المشتملة على الأمر بهذه الثلاثة ، والنهي عن هذه الثلاثة ، كأن ذلك تنبيها على أن المراد بكون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك ، لأن جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الأرواح العالية القدسية إلا أنه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فتلك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقيها بالمعارف الالهية والأعمال الصالحة ، وتلك المعارف والأعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ، ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين ، وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات ، فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ، ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الكعبي : الآية تدل على أنه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء ، وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم ، وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم . ولو كان الأمر كما قالوا تعالى كأنه تعالى قال : إن الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم . وينهاكم عن أفعال خلقها فيكم ، ومعلوم أن ذلك باطل في بديهة العقل . والثاني : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، فلو أنه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم إنه ما فعلها لدخل تحت قوله (أتأمرون بالناس بالبر وتنسون أنفسكم) وتحت قوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الثالث : أن قوله (لعلكم تذكرون) ليس المراد منه الترجي والتمني ، فان ذلك يدل على أنه تعالى يريد الايمان من الكل . الرابع : أنه تعالى لو صرح وقال : إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه . ثم قال (وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي) ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه، لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب . وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح .

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير ، وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه

وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل الله لا من فعل العبد ، والدليل عليه هو أن التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطلب إما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور . فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل ، والحاصل لا يطلب تحصيله . وإن لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه ، لأن توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (لعلكم تذكرون) معناه أن المقصود من هذا الوعظ أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكر ، فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله ، وهذا هو الذي يحتج به أصحابنا على أن قوله تعالى (لعلكم تذكرون) لا يدل على أنه تعالى يريد منه ذلك. والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ﴾**

اعلم أنه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الأولى على سبيل الاجمال ، ذكر في هذه الآية بعض تلك الأقسام ، فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تفسير قوله (بعهد الله) وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : عهد الله هي البيعة لرسول الله ﷺ على الاسلام لقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) أي ولا تنقضوا إيمان البيعة بعد توكيدها ، أي بعد توثيقها

باسم الله.الثاني : أن المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره،قال ابن عباس : والوعد من العهد ، وقال ميمون بن مهران:من عاهدته أوف بعهده مسلما كان أو كافرا فانما العهد لله تعالى . الثالث : قال الأصم : المراد منه الجهاد وما فرض الله في الأموال من حق . الرابع : عهد الله هو اليمين بالله ، وقال هذا القائل : إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح في خلافه ، لأنه عليه السلام قال « من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفّر » الخامس : قال القاضي العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ، ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين . ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ، ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) فهذا يجب أن يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لأن قوله (إذا عاهدتم) يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا . ولأنه تعالى قال في آخر الآية (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول ، وأيضا يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين لأنا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) تكرارا لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان ، لأن الأمر بالفعل يستلزم النهي عن الترك آلا إذا قيل إن الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية ، وعند هذا نقول الأولى أن يحمل هذا العهد على ما يلزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد ، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات ، والأشياء التي أكدها بالحلف واليمين ، وفي قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : يقال وكدت وأكدت لغتان جيدتان ، والأصل الواو ، والهمزة بدل منها .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : يمين اللغو هي يمين الغموس ، والدليل عليه أنه تعالى قال (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) فنهى في هذه الآية عن نقض الأيمان ، فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ، ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الأيمان . واحتج الواحدي بهذه الآية على أن يمين اللغو هي قول العرب: لا والله،وبلى والله . قال إنما قال تعالى (بعد توكيدها) للفرق لين الأيمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) عام دخله التخصيص ، لأنا بينا أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح في نقض الأيمان جاز نقضها .

ثم قال ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ هذه واو الحال ، أي لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء ، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف.

ثم قال ﴿ إن الله يعلم ما تفعلون ﴾ وفيه ترغيب وترهيب ، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن خيرا فخير وإن شرا فشر . ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء، وتحريم النقض وقال: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المشبه به قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها امرأة من قريش يقال لها رايطة ، وقيل ريطة ، وقيل تلقب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ما غزلن .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين ، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف عنه إذا كان قبيحا ، والدعاء اليه إذا كان حسنا ، وذلك يتم به من دون التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعد قوة) أي من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أنكاثا) قال الأزهري : وأحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج ، فاذا أحكمت النسيجة قطعتها ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية ، والنكث المصدر ، ومنه يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد إحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد إبرامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في انتصاب قوله (أنكاثا) وجوه : الأول : قال الزجاج : أنكاثا منصوب لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكثت نقضت ، ومعنى نقضت نكثت ، وهذا غلط منه ، لأن الأنكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله (أنكاثا) بمعنى المصدر ؟ الثاني : قال الواحدي : أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وفرقه أجزاء على معنى جعله أقطاعا وأجزاء فكذا ههنا قوله : نقضت غزلها أنكاثا . أي جعلت غزلها أنكاثا . الثالث : إن قوله (أنكاثا) حال مؤكدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن قتيبة : هذه الآية متصلة بما قبلها ، والتقدير : وأوفوا

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، فانكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلا وأحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته أنكاثا .

ثم قال تعالى ﴿ **تتخذون أيمانكم دخلا بينكم** ﴾ قال الواحدي : الدخل والدغل:الغش والخيانة . قال الزجاج : كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل ، وقال غيره : الدخل ما أدخل في الشيء على فساد .

ثم قال ﴿ **أن تكون أمة هي أربى من أمة** ﴾أربى أي أكثر،من ربا الشيء يربو اذا زاد ، وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف . قال مجاهد : كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز ، فنهاهم الله تعالى عن ذلك ، وقوله (أن تكون) معناه أنكم تتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن تكون أمة أربى من أمة في العدد والقوة والشرف . فقوله (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) استفهام على سبيل الانكار ، والمعنى : أتتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أمة أزيد في القوة والكثرة من أمة اخرى .

ثم قال تعالى ﴿ **إنما يبلوكم الله به** ﴾ أي بما يأمركم وينهاكم ، وقد تقدم ذكر الأمر والنهي (وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو شاء لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه ، أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الايمان ، ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء . أما المعتزلة : فانهم حملوا ذلك على الالجاء ، أي لو أراد أن يلجئهم الى الايمان أو الى الكفر لقدر عليه ، إلا أن ذلك يبطل التكليف ، فلا جرم ما ألجأهم اليه وفوض الأمر الى اختيارهم في هذه التكاليف ، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر ، وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة ، وروى الواحدي أن عزيرا قال : يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء، **فقال الله تعالى: يا عزير أعرض عن هذا، فأعاده ثانيا، فقال:**

وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلَۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

أعرض عن هذا، فأعاده ثالثا، فقال: أعرض عن هذا وإلا محوت اسمك من النبوة، قالت المعتزلة: ومما يدل على أن المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء، أنه تعالى قال بعده: (ولتسألن عما كنتم تعملون) فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا، والجواب عنه قد سبق مرارا، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر في الآية الأولى عن نقض العهود والأيمان على الاطلاق ، حذر في هذه الآية فقال (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الأيمان ، وإلا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد ، بل المراد نهي أولئك الأقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض أيمان مخصوصة أقدموا عليها ، فلهذا المعنى قال المفسرون : المراد من هذه الآية نهي الذين بايعوا رسول الله ﷺ عن نقض عهده ،لأن هذا الوعيد وهو قوله: (فتنزل قدم بعد ثبوتها) لا يليق بنقض عهد قبله ، وإنما يليق عهد رسول الله ﷺ على الايمان به بعد نعمة ، ويدل على هذا قوله تعالى (وتذوقوا السوء) أي العذاب (بما صددتم) أي بصدكم (عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ، ثم أكد هذا التحذير فقال (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) يريد عرض الدنيا وإن

كان كثيرا ، إلا أن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ، يعني أنكم وإن وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا ، فلا تلتفتوا اليه ، لأن الذي أعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة ، والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية ، والباقي خير من المنقطع ، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال : إنه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا ، فان قلنا : إنه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله ، وأما حصول ذلك الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن ، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها ، وأما إن قلنا : إن تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهمنا من الظاهر أن ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع ، فثبت بهذا أن قوله تعالى (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ أن قوله (وما عند الله باق) يدل على أن نعيم أهل الجنة باق لا ينقطع . وقال جهم بن صفوان : إنه منقطع والآية حجة عليه .

واعلم أن المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمان ، وحينئذ يجب عليه أمران : أحدهما : أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته ، والثاني : أن يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولوازمه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الأول وهو الصبر على ما التزموه ، فقال (ولنجزين الذين صبروا) أي على ما التزموه من شرائع الاسلام (بأحسن ما كانوا يعملون) أي يجزيهم على أحسن أعمالهم ، وذلك لأن المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات ، فلهذا قال (ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ثم إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وفي الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ لفظة « من » في قوله (من عمل صالحا) تفيد العموم فما الفائدة في

ذكر الذكر والأنثى ؟

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتاللتأكيد وإزالة لوهم التخصيص .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح ؟

والجواب : نعم لأنه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب، وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ظاهر الآية يقتضي أن العمل الصالح انما يفيد الأثر بشرط الايمان ، فظاهر قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه .

والجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة ؟

والجواب فيه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ قال القاضي : الأقرب أنها تحصل في الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ولا شبهة في أن المراد منه ما يكون في الآخرة .

ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ، ثم إنه مع ذلك وعدهم الله على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا لا امتناع فيه .

فان قيل : بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي ؟

والجواب : ذكروا فيه وجوها قيل : هو الرزق الحلال الطيب ، وقيل : عبادة الله مع أكل الحلال ، وقيل : القناعة ، وقيل : رزق يوم بيوم كان النبيﷺ يقول في دعائه « قنعني بما رزقتني » وعن أبي هريرة عن النبيﷺ أنه كان يدعو « اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا » قال الواحدي وقول من يقول : إنه القناعة حسن مختار لأنه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا عيش القانع ، وأما الحريص فانه يكون أبدا في الكد والعناء .

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه : الأول : أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره ، وعلم أن مصلحته في ذلك ، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا في الحزن والشقاء . وثانيها : أن المؤمن أبدا يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف ، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه . وثالثها : أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى ، والقلب إذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا ، أما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوءا من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا . ورابعها: أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها، أما الجاهل فانه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها . وخامسها: أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه .

واعلم أن ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته ، فعند وصوله اليه يكون أيضا واجب التغير ، فعند ذلك لا يطبع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده ، فهذه وجوه كافية في بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله إذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها في الدنيا .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول السدى إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الحسن وسعيد بن جبير إن هذه الحياة الطيبة لا تحصل إلا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) فبين أن هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربه وذلك ما قلناه ، وأما بيان أن الحياة الطيبة في الجنة فلأنها حياة بلا موت وغنى بلا فقر ، وصحة بلا مرض ، وملك بلا زوال ، وسعادة بلا شقاء ، فثبت أن الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقد سبق تفسيره والله أعلم .

فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾

قوله تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) أرشد إلى العمل الذي به تخلص أعماله عن الوساوس فقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشيطان ساع في إلقاء الوسوسة في القلب حتى في حق الأنبياء بدليل قوله تعالى:(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) وبالاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فاذا قرأت القرآن) خطاب للرسول ﷺ إلا أن المراد به الكل ، لأن الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفاء في قوله (فاستعذ بالله) للتعقيب،فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن،واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين،قال الواحدي : وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا : والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما ، فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه ، وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة . أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط . أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة ، وقالوا : معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ ، وليس معناه استعذ بعد القراءة ، ومثله إذا أكلت فقل (بسم الله) وإذا سافرت فتأهب ، ونظيره قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أي إذا أردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا ، وأيضا لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول

وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾

بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس ، فهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب عطاء : أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو غيرها ، وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك ، لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة ، فصلاته ماضية ، وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة آكد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس ، والأقرب أنه للجنس ، لأن لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة .

واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا ، وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولهذا المعنى قال المحققون : لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله (وعلى ربهم يتوكلون).

ثم قال ﴿ إنما سلطانه على الذين يتولونه ﴾ قال ابن عباس : يطيعونه يقال : توليته أي أطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه،(والذين هم به مشركون) الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه راجع الى ربهم . والثاني : أنه راجع الى الشيطان . والمعنى بسببه ، وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أي من أجلها ، فكذلك قوله (والذين هم به مشركون) أي من أجله ومن أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين .

قوله تعالى **﴿ واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ﴾**

اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضوع في حكاية شبهات منكري نبوة محمدﷺ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا نزلت آية فيها شدة ، ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش : والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه ، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وإنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه ، فأنزل الله تعالى وإذا بدّلنا آية مكان آية) ومعنى تبديل: رفع الشيء مع وضع غيره مكانه ، وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها ، وهو نسخها بآية سواها. وقوله : (والله اعلم بما ينزل): اعتراض دخل في الكلام ، والمعنى: والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ ، والتغليظ والتخفيف ، أي هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد ، وهذا توبيخ للكفار على قوله (إنما أنت مفتر) أي إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدﷺ إلى الافتراء لأجل التبديل والنسخ ، وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) أي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل ، وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ، ثم بعد مدة ينهاه عنها ، ويأمره بضد تلك الشربة ، وقوله (قل نزله روح القدس من ربك) تفسير روح القدس من ذكره في سورة البقرة . وقال صاحب الكشاف : روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال : حاتم الجود وزيد الخير ، والمراد الروح المقدس ، وحاتم الجواد وزيد الخير ، والمقدس المطهر من المآثم و « من » في قوله (من ربك) صلة للقرآن أي أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أي ليبلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب ، (وهدى وبشرى) مفعول لهما معطوف على محل ليثبت ، والتقدير : تثبيتا لهم وإرشادا وبشارة . وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن مذهب أبي مسلم الأصفهاني : أن النسخ غير واقع في هذه الشريعة ، فقال المراد ههنا : إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ، قال المشركون : أنت مفتر في هذا التبديل ، وأما سائر المفسرين فقالوا : النسخ واقع في هذه الشريعة ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : القرآن لا ينسخ بالسنة ، واحتج على صحته بقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وهذا يقتضي أن الآية لا تصير منسوخة إلا بآية أخرى ، وهذا ضعيف لأن هذه تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولا دلالة فيها على أنه تعالى لا يبدل آية إلا بآية ، وأيضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية ، وأيضا فالسنة

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾

قد تكون مثبتة للآية ، وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار ، فكيف يصح التعلق به ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون** ﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكري نبوة محمد ﷺ ، وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمدا إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدها من إنسان آخر ويتعلمها منه . واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي ﷺ إلى التعلم منه قيل : هو عبد لبني عامر بن لؤى يقال له يعيش ، وكان يقرأ الكتب ، وقيل : عداس غلام عتبة بن ربيعة ، وقيل : عبد لبني الحضرمي صاحب كتب ، وكان اسمه جبرا ، وكانت قريش تقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجة ، وخديجة تعلم محمدا ، وقيل : كان بمكة نصراني أعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل : سلمان الفارسي ، وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال ﴿ **لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين** ﴾ ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال : لحد وألحد إذا مال عن القصد ، ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي(:(يلحدون) بفتح الياء والحاء ، والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي : والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن ، والدليل عليه قوله (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) والالحاد قد يكون بمعنى الإمالة ، ومنه يقال ألحدت له لحدا إذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ، ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله عن دين إلى دين آخر ، وفر الالحاد في هذه الآية بالقولين،قال الفراء : يميلون من الميل ، وقال الزجاج : يميلون من الامالة ، أي لسان الذي يميلون القول اليه أعجمي ، وأما قوله (أعجمي) فقال أبو الفتح الموصلي : تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام واخفاء ، وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم :رجل أعجمي وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان ، وعجم

الذنب سمى بذلك لاستتاره واختفائه ، والعجماء:البهيمة لأنها لا توضح ما في نفسها ، وسموا صلاتي الظهر والعصرعجماوين ، لأن القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر ، فأما قولهم : أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته ، وأفعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم : أشكيت فلانا إذا أزلت ما يشكوه ، فهذا هو الأصل في هذه الكلمة ، ثم إن العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجم وأعجميا . قال الفراء وأحمد بن يحيى : الأعجم الذي في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، والأعجمي والعجمي:الذي أصله من العجم،قال أبوعلي الفارسي : الأعجم الذي لا يفصح سواء كان من العرب أومن العجم ، ألا ترى أنهم قالوا : زياد الأعجم ، لأنه كانت في لسانه عجمة مع أنه كان عربيا ، وأما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) وقال الفراء والزجاج : في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير ألفاظ الآية .

وأما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا : القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكأنه قيل : هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن انما كان معجزا لما في ألفاظه من الفصاحة ،فبتقدير أن تكونوا صادقين في أن محمداﷺ يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك في المقصود،إذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدح في ذلك المقصود ، ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر ، وقال القاضي : أقوى ما قيل في ذلك إنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده (ولهم عذاب أليم) والمراد أنهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم الى النار ، ثم إنه تعالى بين كونهم كذابين في ذلك القول فقال (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المقصود منه أنه تعالى بين في الآية السابقة أن الذي قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح في المقصود ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه ، والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه : الأول : أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ، ومتى كان الأمر كذلك كانوا أعداء للرسولﷺ وكلام العِدا ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم . والثاني : أن أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية ، بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المعلم إلى المتعلم أزمنة متطاولة ومُددا متباعدة ، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان . الثالث : أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل

فيهم إنسان بلغ في التعليم والتحقيق إلى هذا الحد لكان مشارا اليه بالأصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا . فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفسية من عند فلان وفلان ؟

واعلم أن الطعن في نبوة رسول الله ﷺ بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحجة لرسول الله ﷺ كانت ظاهرة باهرة ، فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش والدليل عليه أن كلمة « انما » للحصر ، والمعنى : أن الكذب والفرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى ، وإلا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية .

فان قيل : قوله (لا يؤمنون بآيات الله) فعل وقوله (وأولئك هم الكاذبون) اسم وعطف الجملة الأسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصولها ههنا ؟

قلنا : الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ، والدليل عليه قوله تعالى:(ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) ذكره بلفظ الفعل ، تنبيها على أن ذلك السجن لا يدوم . وقال فرعون لموسى عليه السلام:(لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين) ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام ، وقال أصحابنا : إنه تعالى قال (وعصى آدمُ ربه فغوى) ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وغاو، لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام ، وصيغة الاسم تفيده .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : قوله (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ، ثم قال (وأولئك هم الكاذبون) تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة . وهذا كما تقول : كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في الوصف بالكذب . ومعناه : أن عادتك أن تكون كاذبا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفتري الذي لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك ، لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الالهية ونبوة الأنبياء ، وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء . وروى أن النبي ﷺ قيل له : هل يكذب المؤمن ؟ قال « لا » ثم قرأ هذه الآية ، والله أعلم .

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٦﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾

قوله تعالى: **﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ﴾.**

اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ، ومن يكفر بلسانه وقلبه معا ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) مبتدأ خبره غير مذكور ، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يكون قوله (من كفر) بدلا من قوله (الذين لا يؤمنون بآيات الله) والتقدير : إنما يفتري من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء ، وعلى هذا التقدير : فقوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه . الثاني : يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون ، والتقدير ؛ وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه ، والثالث : يجوز أن ينتصب على الذم ، والتقدير : وأولئك هم الكاذبون ، أعني من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندي وأبعدها عن التعسف ، والرابع : أن يكون قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرطا مبتدأ ويحذف جوابه ، لأن جواب الشرط المذكور بعد يدل على جوابه كأنه قيل : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا من أكره (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله).

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر،يدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد . روى أن

أناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه ، وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه ، مع أنه كان بقلبه مصرا على الايمان ، منهم : عمار ، وأبواه ياسر وسمية ، وصهيب ، وبلال ، وخباب ، وسالم ، عذبوا ، فأما سميه فقيل : ربطت بين بعيرين ووخزت في قلبها بحربة،وقالوا : إنك أسلمت من أجل الرجال وقتلت ، وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلا في الاسلام ، وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها ، فقيل يا رسول الله إن عمارا كفر ، فقال كلا إن عمارا ملىء إيمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه ، فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول « مالك إن عادوا لك فعد لهم لما قلت »،ومنهم جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر ، ثم أسلم مولاه وحسن إسلامهما وهاجرا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا من أكره) ليس باستثناء ، لأن المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر ، لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجب ههنا بيان الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر ، وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به ، مثل التخويف بالقتل ، ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية . قال مجاهد : أول من أظهر الاسلام سبعة ، رسول الله ﷺ ، وأبو بكر ، وخباب وصهيب وبلال ، وعمار ، وسمية . أما الرسول عليه الصلاة والسلام فمنعه أبو طالب ، وأما أبو بكر فمنعه قومه ، وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد ، ثم أجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحرّ الحديد والشمس ، وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ، ثم طعن الحربة في فرجها. وقال الآخرون: ما نالوا منهم غير بلال ، فإنهم جعلوا يعذبونه ، فيقول: أحد أحد، حتى ملّوا فاكتفوا وجعلوا في عنقه حبلاً من ليف ودفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملّوه فتركوه. قال عمار: كلنا تكلم بالذي أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه . قال خباب : لقد أوقدوا لي نارا ما أطفأها إلا ودك ظهري .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرىء قلبه من الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمدا كذاب ، ويعني عند الكفار أو يعني به محمدا آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه إذا أعجله من أكرهه عن إحضار هذه النية أو لأنه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع .

﴿ البحث الثاني ﴾ لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها ، وما أراد إلا ذلك المعنى ، فههنا يتعين إما التزام الكذب ،

وإما تعريض النفس للقتل . فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ، ومنهم من يقول:ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي . قال : لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذبا ، فوجب أن يقبح على كل حال ، ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها إلا الله تعالى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد ، ولم يقل رسول الله ﷺ : بئس ما شنعت بل عظمه عليه ، فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ، وثانيها : ما روى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما : ما تقول في محمد ؟ فقال:رسول الله ، فقال ما تقول في ؟ قال:أنت أيضا ، فخلاه وقال للآخر : ما تقول في محمد ؟ قال:رسول الله ، قال : ما تقول في ؟ قال أنا أصم:فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال « أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثاني فقد صدع بالحق . فهنيئا له » وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة ، والثاني : أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل . وثالثها : أن بذل النفس في تقرير الحق أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام « أفضل العبادات أحمزها » أي أشقها . ورابعها : أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر . أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة ، فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن للاكراه مراتب :

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فاذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل . وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ، ولا سبيل اليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل ، وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى ، فوجب أن يجب لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة):

﴿ المرتبة الثانية ﴾ أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ، ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه .

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ أن لا يجب ولا يباح بل يحرم ، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل

إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية ، وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا ؟ قال الشافعي رحمه الله : في أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول : أنه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى:(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) والثاني : أجمعنا على أن المكره إذا قصد قتله فانه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل ، فلما كان توهم إقدامه على القتل يوجب اهدار دمه ، فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم .

﴿ **المسألة الثامنة** ﴾ من الأفعال ما يقبل الا كراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ، ومنه ما لا يقبل الا كراه عليه قيل : وهو الزنا ، لأن الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة ، فحيث دخل الزنا في الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه .

﴿ **المسألة التاسعة** ﴾ قال الشافعي رحمه الله : طلاق المكره لا يقع ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يقع ، وحجة الشافعي رحمه الله : قوله (لا إكراه في الدين) ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لأن ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره ، والمعنى : أنه لا أثر له ولا عبرة به ، وأيضا قوله عليه السلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وأيضا قوله عليه السلام « لا طلاق في إغلاق » أي إكراه فان قالوا : طلقها فتدخل تحت قوله (فان طلقها فلا تحل له) فالجواب لما تعارضت الدلائل ، وجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله أعلم .

﴿ **المسألة العاشرة** ﴾ قوله (وقلبه مطمئن بالايمان) يدل على أن محل الايمان هو القلب والذي محله القلب إما الاعتقاد ، وإما كلام النفس . فوجب أن يكون الايمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم .

ثم قال تعالى﴿ **ولكن من شرح بالكفر صدرا** ﴾ أي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول لشرح ، والتقدير : ولكن من شرح بالكفر صدره ، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة .

ثم قال ﴿ **فعليهم غضب من الله** ﴾ والمعنى أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب عظيم).

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك بأنهم استحبوا الحياة على الآخرة** ﴾ أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى : أن ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لأجل أنه تعالى ما هداهم الى الايمان وما

عصمهم عن الكفر . قال القاضي : المراد أن الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف ، لأن قوله (وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) معطوف على قوله (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) فوجب أن يكون قوله (وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد ، وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس لذلك الارتداد ، ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ، ثم أكد بيان أنه تعالى صرفهم عن الايمان فقال: (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) قال القاضي : الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه . والثاني : أنه تعالى أشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن الطبع يلحقهما في القلب . والثالث : وصفهم بالغفلة . ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه غافل عنه ، فثبت أن المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب ، وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم ، وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ، ومع الجوابات القوية مذكورة في أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ وأولئك هم الغافلون ﴾ قال ابن عباس : أي عما يراد بهم في الآخرة .

ثم قال ﴿ لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ﴾ واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أنهم استوجبوا غضب الله .

﴿ والصفة الثانية ﴾ أنهم استحقوا العذاب الأليم .

﴿ والوصفة الثالثة ﴾ أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة.

﴿ والصفة الرابعة ﴾ أنه تعالى حرمهم من الهداية .

﴿ والصفة الخامسة ﴾ أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم .

﴿ والصفة السادسة ﴾ أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون في دفعها . فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ، ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة ، فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه ، فلهذا السبب قال (لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون)

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١١٠﴾ يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١١١﴾

أي هم الخاسرون لا غيرهم ، والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون** ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر ، فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ، ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال:(إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا) .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ ابن عامر (فتنوا) بفتح الفاء على إسناد الفعل الى الفاعل ، والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله . أما وجه القراءة الأولى فأمور : الأول : أن يكون المراد أن أكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم ، والثاني : أن فتن وأفتن بمعنى واحد ، كما يقال : مان وأمان بمعنى واحد ، والثالث : أن أولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم ، وانما جعل ذلك فتنة لأن الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت . وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر ، لأن أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان ، فبين تعالى أنهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل أن يكون المراد بالفتنة : هو أنهم عذبوا ، ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالتعذيب ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا . قال الحسن : هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة ، فعرضت لهم فتنة فارتدوا . وشكوا في الرسول ﷺ ثم إنهم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح ارتد، فلما كان يوم الفتح أمر النبي ﷺ بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله ﷺ ثم إنه أسلم وحسن إسلامه ، وهذه الراوية إنما تصح لو جعلنا هذه

السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية ، فقوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر ، فالمراد أن ذلك مما لا إثم فيه ، وأن حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره ، وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة ، فالهاء في قوله (من بعدها) تعود الى الأعمال المذكورة فيما قبل ، وهي الهجرة والجهاد والصبر .

أما قوله ﴿ يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج (يوم) منصوب على وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى (إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي) يعني أنه تعالى يعطى الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران ، والثاني : أن يكون التقدير : وذكرهم أو ذكر يوم كذا وكذا ، لأن معنى القرآن العظمة والانذار والتذكير .

﴿ البحث الثاني ﴾ لقائل أن يقول : النفس لا تكون لها نفس أخرى ، فما معنى قوله (كل نفس تجادل عن نفسها) ؟

والجواب : النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته ، فالنفس الأولى هي الجثة والبدن . والثانية : عينها وذاتها ، فكأنه قيل : يوم يأتي كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره . قال تعالى (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه) وعن بعضهم : تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا على ركبتيه يقول: يا رب نفسي نفسي حتى أن إبراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك ، ومعنى المجادلة عنها: الاعتذار عنها كقولهم (هؤلاء أضلونا السبيل) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) .

ثم قال تعالى ﴿وتوفى كل نفس ما عملت﴾ فيه محذوف. والمعنى : توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان، وقوله (وهم لا يظلمون) قال الواحدي: معناه لا ينقصون، قال القاضي: هذه الآية من أقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد، لأنها تدل على أنه تعالى يوصل الى كل أحد حقه من غير نقصان، ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك .

والجواب : لا نزاع أن ظاهر العمومات يدل على قولكم ، إلا أن مذهبنا أن التمسك

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

بظواهر العمومات لا يفيد القطع ، وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ، ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون** ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف ، كل ما ذكره في هذه الآية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا أو لم يكن موجودا . وقد يضرب بشيء موجود معين ، فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة ، وعلى هذا التقدير الثاني : فتلك القرية يحتمل أن تكون مكة أوغيرها ، والآكثرون من المفسرين على أنها مكة ، والأقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة ، ومثل مكة يكون غير مكة .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات :

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ كونها آمنة أي ذات أمن لا يغار عليهم كما قال (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) والأمر في مكة كان كذلك ، لأن العرب كان يغير بعضهم على بعض . أما أهل مكة : فانهم كانوا أهل حرم الله ، والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم .

واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن ، وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنه مكان الأمن وظرف له ، والظروف من الأزمنة والأمكنة توصف بما حلها . كما يقال : طيب وحار وبارد .

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ قوله (مطمئنة) قال الواحدي : معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لا

يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف أو ضيق . أقول : إن كان المراد من كونها مطمئنة : أنهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف ، فهذا هو معنى كونها آمنة ، وإن كان المراد أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الضيق ، فهذا هو معنى قوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار .

والجواب : أن العقلاء قالوا :

ثلاثة ليس لها نهاية الأمن والصحة والكفاية

فقوله (آمنة) إشارة الى الأمن ، وقوله (مطمئنة) إشارة الى الصحة ، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائما لأمزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه ، وقوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) إشارة الى الكفاية . قال المفسرون : وقوله (من كل مكان) السبب فيه إجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات) ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال (فكفرت بأنعم الله) الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال : وهو أن الأنعم جمع قلة ، فكان المعنى : أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبها الله ، وكان اللائق أن يقال : إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب ، فما السبب في ذكر جمع القلة ؟

والجواب : المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بايجاب العذاب ، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطمأنينة والخصب ، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة ، وهو محمد ﷺ فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء . قال المفسرون : عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد ، أما الخوف فهو أن النبي ﷺ كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم . ونقل أن ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب : هل يذاق اللباس ؟ قال ابن الأعرابي : لا بأس ولا لباس يا أيها النسناس ،هب أنك تشك أن محمدا ما كان نبيا أو ما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية ، وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان جوابه من وجوه: الواجب أن يقال: فكساهم الله لباس الجوع او يقال: فأذاقهم الله طعم الجوع وأقول: جوابه من وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان : أحدهما : أن المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع . والثاني : أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات ، فأشبه اللباس . فالحاصل أنه حصل

وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾

في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق ، وحالة تشبه الملبوس ، فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين ، فقال (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف).

﴿ والوجه الثاني) أن التقدير إن الله عرفها لباس الجوع والخوف الا أنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالفم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده . قال الشاعر :

ومن يذق الدنيا فانى طعمتها وسيق إلينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال،فكما تقول : تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان ، كذلك يجوز أن تقول : ذقت لباس الجوع والخوف على فلان .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يحمل لفظ اللبس على المماسة ، فصار التقدير : فأذاقها الله مساس الجوع والخوف .

ثم قال تعالى ﴿ بما كانوا يصنعون ﴾ قال ابن عباس : يريد بفعلهم بالنبي ﷺ حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهموا بقتله . قال الفراء : ولم يقل بما صنعت ، ومثله في القرآن كثير ، ومنه قوله تعالى (فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون) ولم يقل قائلة ، وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله ، فكل هذه الصفات ، وإن أجريت بحسب اللفظ على القرية ، إلا أن المراد في الحقيقة أهلها ، فلا جرم قال في آخر الآية (بما كانوا يصنعون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون ، فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال (ولقد جاءهم) يعني أهل مكة (رسول منهم) يعني من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه (فكذبوه فأخذهم العذاب) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني الجوع الذي كان بمكة . وقيل : القتل يوم بدر ، وأقول : قول ابن عباس أولى

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾

لأنه تعالى قال بعده: (فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون) يعني أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا، فلهذا السبب قال (فكلوا مما رزقكم الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما: فكلوا يا معشر المسلمين مما رزقكم الله يريد الغنائم. وقال الكلبي: إن رؤساء مكة كلموا رسول الله ﷺ حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسوان والصبيان؟ وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله ﷺ فأذن في حمل الطعام اليهم فحمل اليهم الطعام فقال الله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل) الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم.

قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم ﴾.

واعلم أن هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة في الاعادة، وأقول: إنه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة الأنعام في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم) وهاتان السورتان مكيتان ، وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في أول هذه السورة (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم . وأجمعوا على أن المراد بقوله (عليكم) هو قوله تعالى في تلك السورة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فذكر تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة . ثم قال (والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) وهذه الأشياء داخلة في الميتة ، ثم قال (وما ذبح على النصب) وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله (وما أهل به لغير الله) فثبت أن هذه السور الأربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الأربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان ، فان سورة البقرة مدنية ، وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة ، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربع إلا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه ، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات في هذه

وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾

الأربع كان شرعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها ، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السورة الأربع قطعا للأعذار وإزالة للشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم** ﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الأشياء الأربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الأشياء الأربعة تارة ، وفي النقصان عنها أخرى، فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام. وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا، فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى، فالله تعالى بين أن المحرمات هي هذه الأربعة، وبين ان الأشياء التي يقولون إن هذا حلال وهذا كذب وافتراء على الله، ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب، وأقول: انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الأربع، ثم ذكر في هذه الآية أن الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا أنه لا مزيد على هذا الحصر، والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في انتصاب الكذب في قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) وجهان : الأول : قال الكسائي . والزجاج (ما) مصدرية ، والتقدير : ولا تقولوا لأجل وصف السنتكم الكذب:هذا حلال وهذا حرام،نظيره أن يقال : لا تقولوا : لكذا كذا وكذا .

فان قالوا : حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار ، لأن قوله تعالى (لتفتروا على الله الكذب) عين ذلك .

والجواب : أن قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) ليس فيه بيان كذب على الله تعالى فأعاد قوله (لتفتروا على الله الكذب) ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة . وهو أنه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة . الثاني : أن يكون (ما) موصولة ، والتقدير:ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام ، وحذف لفظ فيه

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾

لكونه معلوما

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله تعالى ﴿ **تصف ألسنتكم الكذب** ﴾ من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ، ونظيره قول أبي العلاء المعري :

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى : أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **لتفتروا على الله الكذب** ﴾ والمعنى : أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك . وأظن أن هذا اللام ليس لام الغرض ، لأن ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) قال الواحدي : وقوله (لتفتروا على الله الكذب) بدل من قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ، ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ، ثم أوعد المفترين ، وقال (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) ثم بين أن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب ، فقال (متاع قليل) قال الزجاج المعنى : متاعهم متاع قليل ، وقال ابن عباس : بل متاع كل الدنيا متاع قليل ، ثم يردون الى عذاب أليم ، وهو قوله (ولهم عذاب أليم).

قوله تعالى ﴿ **وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لأهل الاسلام ، أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل) وهو الذي سبق ذكره في سورة الأنعام .

ثم قال تعالى ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم).

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

قوله تعالى ﴿ ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾.

اعلم أن المقصود بيان أن الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة . ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي ، وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة ، أما الكفر فلأن أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا ، فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا ، فانه لا يختاره ولا يرتضيه ، وأما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم،لم تصدر عنه تلك المعصية ، فثبت أن كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة ، فقال تعالى : إنا قد بالغنا في تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ، ثم إنا بعد ذلك نقول : إن ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ، ثم تابوا من بعد ذلك ، أي من بعد تلك السيئة ، وقيل : من بعد تلك الجهالة ، ثم إنهم بعد التوبة عن تلك السيئات أصلحوا ، أي آمنوا وأطاعوا الله.

ثم أعاد قوله ﴿ إن ربك من بعدها ﴾ على سبيل التأكيد ، ثم قال (لغفور رحيم) والمعنى : أنه لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنهم بسبب الجهالة ، وحاصل الكلام أن الانسان وإن كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وأمدا مديدا ، فاذا تاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة فان الله غفور رحيم ، يقبل توبته ويخلصه من العذاب .

قوله تعالى ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الاخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾

اعلم أنه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء ، منها قولهم باثبات الشركاء والأنداد لله تعالى ، ومنها طعنهم في نبوة الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة . ومنها قولهم بتحليل أشياء حرمها الله ، وتحريم أشياء أباحها الله تعالى ، فلما بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأقوال ، وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين ، وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وإبطال الشرك وإلى الشرائع ، والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به ، لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة ، وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك ، واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أنه كان أمة ، وفي تفسيره وجوه : الأول : أنه كان وحده أمةمن الأمم لكماله في صفات الخير كقوله :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

الثاني : قال مجاهد : كان مؤمنا وحده ، والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله ﷺ يقول في زيد بن عمرو بن نفيل:«يبعثه الله أمةوحده »،الثالث: أن يكون أمة فعلة مفعول كالرحلة والبغية ، فالأمة هو الذي يؤتم به ، ودليله قوله (إني جاعلك للناس إماما) الرابع :أنه عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ، ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة إطلاقا لاسم المسبب على السبب ، وعن شهر بن حوشب لم تبق أرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فانه كان وحده .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونه قانتا لله والقانت بما أمره الله تعالى به، قال ابن عباس رضي الله عنهما : معناه كونه مطيعا لله .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ كونه حنيفا والحنيف: المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى ، وهذه صفة الحنيفية .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (ولم يك من المشركين) معناه أنه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك أن أكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الأصول فذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله (ربي الذي يحيي ويميت) ثم أبطل عبادة الأصنام

والكواكب بقوله (لا أحب الآفلين) ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر الى أن القوه في النار ، ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ، ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد .

﴿ **الصفة الخامسة** ﴾ قوله (شاكرا لأنعمه) روى أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فأظهروا أن بهم علة الجذام فقال : الآن يجب على مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء .

فان قيل : لفظ الأنعم جمع قلة ، ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة . فلم قال (شاكرا لأنعمه)؟

قلنا المراد أنه كان شاكرا لجميع نعم الله إن كانت قليلة فكيف الكثيرة .

﴿ **الصفة السادسة** ﴾ قوله (اجتباه) أي اصطفاه للنبوة . والاجتباء هو أن تأخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت ، وأصله جمع الماء في الحوض والجابية هي الحوض .

﴿ **الصفة السابعة** ﴾ **قوله (وهداه الى صراط مستقيم) أي في الدعوة إلى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل، نظيره قوله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه).**

﴿ **الصفة الثامنة** ﴾ قوله (وآتيناه في الدنيا حسنة) قال قتادة إن الله حببه الى كل الخلق فكل أهل الأديان يقرون به ، أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر ، وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به ، وتحقيق الكلام أن الله أجاب دعاءه في قوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وقال آخرون : هو قول المصلي منا: كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، وقيل: الصدق والوفاء والعبادة .

﴿ **الصفة التاسعة** ﴾ قوله (وإنه في الآخرة لمن الصالحين).

فان قيل : لم قال (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) ولم يقل : وإنه في الآخرة في أعلى مقامات الصالحين ؟

قلنا : لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فقال ههنا (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاءه ثم أن كونه من الصالحين لا ينفي أن يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾

(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء).

واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال قوم إن النبي ﷺ كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، وليس له شرع هو به منفرد ، بل المقصود من بعثته عليه السلام إحياء شرع إبراهيم عليه السلام وعول في إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف ، لأنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ، فلما قال (واتبع ملة إبراهيم) كان المراد ذلك .

فان قيل : إنما نفى النبي ﷺ الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله (أن اتبع) على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها .

قلنا : يحتمل أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد . وهو أن يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن .

﴿البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : لفظة « ثم » في قوله (ثم أوحينا إليك) تدل على تعظيم منزلة رسول الله ﷺ وإجلال محله والايذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله ﷺ ملته من قبل ، أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها .

قوله تعالى ﴿ إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا ﷺ بمتابعة إبراهيم عليه السلام ، وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة ، فهذه المتابعة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة ، وعند هذا لسائل أن يقول : فلم اختار اليهود يوم السبت ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) وفي الآية قولان :

ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ

﴿ **القول الأول** ﴾ روى الكلبي عن أبي عباس رضى الله عنهما أنه قال : أمرهم موسى بالجمعة وقال : تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعلموا فيه شيئا من أعمالكم ، فأبوا أن يقبلوا ذلك ، وقالوا : لا نريد إلا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت ، فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه ، ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة ، فقالت النصارى : لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الأحد . وروى أبو هريرة عن النبيﷺ أنه قال « إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، اليهود غدا والنصارى بعد غد »

اذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (على الذينَ اختلفوا فيه) أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت ، فاختلافهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أي لأجله ، وليس معنى قوله (اختلفوا فيه) أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ؛ ومنهم من لم يقل به ، لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله (اختلفوا فيه) بهذا ، بل الصحيح ما قدمناه .

فان قال قائل : هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت ؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام ، وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم في يوم الجمعة ، فكان يوم السبت يوم الفراغ ، فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال ، فعينوا السبت لهذا المعنى ، وقالت النصارى : مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد ، فنجعل هذا اليوم عيدا لنا ، فهذان الوجهان معقولان ، فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا لنا ؟

قلنا : يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم ، فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله أعلم .

﴿ **القول الثاني** ﴾ في اختلافهم في السبت ، أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ **وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون** ﴾ والمعنى : أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب .

قوله تعالى ﴿ **ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن**

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداﷺ باتباع ابراهيم عليه السلام ، بين الشيء الذي أمره بمتابعته فيه ، فقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة).

واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن ، وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض ، وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة ، وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا .

واعلم أن الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينة ، والمقصود من ذكر الحجة ، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين ، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإفحامه .

أما القسم الأول : فينقسم أيضا الى قسمين ، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل ، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة . أولها : الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية ، وذلك هو المسمى بالحكمة ، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهي التي قال الله في صفتها:(ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وثانيها : الأمارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة ، وثالثها : الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم ، وذلك هو الجدل ، ثم هذا الجدل على قسمين :

﴿ **القسم الأول** ﴾ أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور ، أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل ، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن .

﴿ **والقسم الثاني** ﴾ أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب ، والحيل الباطلة ، والطرق الفاسدة ، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة

المذكورة في هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : أهل العلم ثلاث طوائف : الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة ، والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام ، وهذان القسمان هما الطرفان . فالأول : هو طرف الكمال . والثاني : طرف النقصان .

﴿ **وأما القسم الثالث** ﴾ فهو الواسطة ، وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكماء المحققين ، وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين ، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية ، وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة ، وأدناها المجادلة ، وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون ، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة ، وفيهم الكثرة والغلبة ، وأدنى المراتب ، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة ، فقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) معناه ادع الأقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة ، وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة ، وهي الدلائل اليقينية الاقناعية الظنية ، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل .

ومن لطائف هذه الآية أنه قال ﴿ **ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة** ﴾ فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين ، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة ، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام ، فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة ، وإنما الغرض منه شيء آخر ، والله أعلم .

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها ، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولي الأبصار.

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ والمعنى : أنك مكلف بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة ، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك ، فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين ، والذي عندي في هذا الباب أن جواهر النفوس

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

البشرية مختلفة بالماهية ، فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعليق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات ، وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ، ولما كانت هذه الاستعدادت من لوازم جواهرها ، لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها ، فلهذا قال تعالى : اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل ، فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية ، فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة ، كما قال (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : هذه الآية فيها ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي عليه العامة أن النبي ﷺ لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال: « والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك » فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله ﷺ وأمسك عما أراد . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء وأبى بن كعب والشعبي،وعلى هذا قالوا إن سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد ، حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وفي هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين،قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله ، وأقول : إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء

الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد ، بل الأصوب عندي أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمداﷺ أن يدعو الخلق الى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالطريق الأحسن ، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة ، وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ، ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات ، وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه .

فان قيل : فهل تقدحون فيما روي أنه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية ؟

قلنا : لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية ، لأنا نقول : تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية ، انما الذي ينازع فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأن ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب :

﴿ **المرتبة الأولى** ﴾ قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يعني إن رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه ، فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) دليل على أن الأولى له أن لا يفعل ، كما أنك إذا قلت للمريض : إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح ، كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكله ، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه .

﴿ **المرتبة الثانية** ﴾ الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام، لأن الرحمة أفضل من القسوة والإنفاع أفضل من الايلام .

﴿ **المرتبة الثالثة** ﴾ وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله (واصبر) لأنه في المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى ، وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر ، ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال (وما صبرك إلا بالله) أي بتوفيقه

ومعونته وهذا هو السبب الكلي الأصلي المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات . ولما ذكر هذا السبب الكلي الأصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال: (ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) وذلك لأن إقدام الانسان على الانتقام وعلى إنزال الضرر بالغير،لا يكون إلا عند هيجان الغضب . وشدة الغضب لا تحصل إلا لأحد أمرين : أحدهما : فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله (ولا تحزن عليهم) قيل معناه : ولا تحزن على قتلى أحد ، ومعناه لا تحزن بسبب فوت أولئك الأصدقاء . ويرجع حاصله الى فوت النفع . والسبب الثاني : لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل ، واليه الاشارة بقوله (ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام،بقي في لفظ الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير (ولا تك في ضيق) بكسر الضاد ، وفي النمل مثله ، والباقون : بفتح الضاد في الحرفين . أما الوجه في القراءة المشهورة فأمور : قال أبو عبيدة : الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن ، وما كان في القلب فانه الضيق . وقال أبو عمرو : الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم ، وقال القتيبي : ضيق تخفيف ضَيِّق مثل هين وهين ولين ولَيِّن . وبهذا الطريق قلنا إنه تصح قراءة ابن كثير .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء (ولا تكن في ضيق)

﴿ البحث الثالث ﴾ هذا من الكلام المقلوب ، لأن الضيق صفة ، والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة ، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك ، الا أن الفائدة في قوله (ولا تك في ضيق) هو أن الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به ، فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم .

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وهذا يجري مجرى التهديد لأن في المرتبة الأولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز ، وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وفي المرتبة الثالثة:أمرنا بالصبر على سبيل الجزم ، وفي هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال (إن الله مع الذين اتقوا) عن استيفاء الزيادة (والذين هم محسنون) في ترك أصل الانتقام ، فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . ومن وقف على هذا الترتيب عرف أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ، ولما

قال الله لرسوله (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ذكر هذه المراتب الأربعة ، تنبيها على أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه ، وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا) معيته بالرحمة والفضل والرتبة ، وقوله (الذين اتقوا) إشارة الى التعظيم لأمر الله تعالى ، وقوله (والذين هم محسنون) إشارة الى الشفقة على خلق الله ، وذلك يدل على أن كمال السعادةللانسان في هذين الأمرين أعني التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، وعبر عنه بعض المشايخ فقال : كمال الطريق صدق مع الحق . وخُلق مع الخَلق ، وقال الحكماء : كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وعن هرم ابن حيان أنه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ، فقال : إنما الوصية من المال ولا مال لي ، ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : إن قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) منسوخ بآية السيف ، وهذا في غاية البعد ، لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى ، وترك التعدي وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ، ولا أرى فيه فائدة والله أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل ، وقال رحمه الله : الحق عزيز . والطريق بعيد . والمركب ضعيف . والقرب بعد . والوصل هجر . والحقائق مصونة . والمعاني في غيب الغيب محصونة . والأسرار فيما وراء العز مخزونة ، وبيد الخلق القيل والقال . والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه وسلم .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة النحل

وهي مكِّيَّة كلُّها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر[1].

وتسمَّى: سورة النِّعم؛ بسبب ما عدَّد اللهُ فيها من نِعَمه على عباده. وقيل: هي مكية غيرَ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ الآية [١٢٦]؛ نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أُحد، وغيرَ قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [الآية:١٢٧]، وغيرَ قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ الآية [١١٠]. وأما قوله: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ [٤١] فمكيٌّ، في شأن هجرة الحبشة[2].

وقال ابن عباس: هي مكِّيَّة إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة، وهي قوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [٩٥-٩٧][3].

قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ①﴾

قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ قيل: «أتى» بمعنى يأتي، فهو كقولك: إنْ أكرمتني أكرمتك. وقد تقدَّم أنَّ أخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء؛ لأنه آتٍ لا محالة، كقوله: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [الأعراف:٤٤][4].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٧٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٧ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٧ .

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤٢٧ .

و«أمرُ اللهِ»: عقابُه لمن أقام على الشركِ وتكذيبِ رسولهِ؛ قاله الحسنُ وابنُ جُريج[1].

الضحَّاك: إنه ما جاء به القرآن من فرائضه وأحكامه[2]. وفيه بعد؛ لأنه لم يُنقل أنَّ أحداً من الصحابة استعجلَ فرائضَ الله من قبلِ أن تُفرض عليهم، وأما مستعجلو العذابِ والعقابِ فذلك منقول عن كثير من الكفارِ؛ قريشٍ وغيرِهم[3]، حتى قال النَّضر بن الحارث: «اللَّهُمّ إن كان هذا هو الحقَّ مِن عِندِك» الآية [الأنفال: ٣٢] فاستعجلَ العذاب[4].

قلت: قد يستدلُّ الضحاك بقول عمر ﷺ: وافقتُ ربي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارَى بدر؛ خرَّجه مسلمٌ والبخاريّ[5]. وقد تقدَّم في سورة البقرة[6]. وقال الزجاج[7]: هو ما وعدهم به من المجازاة على كفرهم، وهو كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠].

وقيل: هو يوم القيامة أو ما يدلُّ على قربها من أشراطها.

قال ابن عباس: لما نزلت: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] قال الكفّار: إنَّ هذا يزعم أنَّ القيامةَ قد قَرُبت، فأمسِكوا عن بعض ما كنتم تعملون، فأمسَكوا وانتظروا فلم يَرَوا شيئاً، فقالوا: ما نرى شيئاً! فنزلت: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ الآية [الأنبياء: ١]. فأشفَقوا وانتظَروا قرب الساعة، فامتدَّتِ الأيامُ فقالوا: ما نرى

---

(١) مجمع البيان ١٤/ ٥٠ . وأخرجه الطبري ١٣/ ١٥٨ - ١٥٩ عن ابن جريج.

(٢) أخرجه الطبري ١٣/ ١٥٨ ، وابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٧٦ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٦٠ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٦١ .

(٥) صحيح مسلم (٢٣٩٩) واللفظ له، وصحيح البخاري (٤٠٢) من حديث أنس ﷺ. وهو في مسند أحمد (١٥٧).

(٦) ٢/ ٣٧٤ .

(٧) في معاني القرآن ٣/ ١٨٩ .

شيئاً! فنزلت: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ فوثبَ رسولُ الله ﷺ والمسلمون وخافوا؛ فنزلت: ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ فاطمأنوا، فقال النبيُّ ﷺ: «بُعثت أنا والساعةُ كهاتَين» وأشار بأصبعَيه؛ السبابة والتي تليها. يقول: إنْ كادت لتسبقني، فسبقتُها[1].

وقال ابن عباس: كان بَعْثُ النبيِّ ﷺ مِنْ أشراط الساعة، وإنَّ جبريلَ لَمَّا مَرَّ بأهل السماوات مبعوثاً إلى محمد ﷺ قالوا: الله أكبر، قد قامتِ الساعةُ[2].

قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ أي: تنزيهاً له عمَّا يصفونه به من أنه لا يقدر على قيام الساعة، وذلك أنهم يقولون: لا يقدر أحدٌ على بَعْثِ الأموات. فوصفوه بالعجز الذي لا يوصف به إلا المخلوقُ، وذلك شركٌ. وقيل: «عَمَّا يُشْرِكُونَ» أي: عن إشراكهم. وقيل: «ما» بمعنى الذي، أي: ارتفع عن الذين أشركوا به.

قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢﴾

قرأ المفضَّل عن عاصم: «تَنَزَّل الملائكةُ»[3]، والأصل تتنزَّل، فالفعل مسند إلى الملائكة. وقرأ الكسائي عن أبي بكر عن عاصم باختلاف عنه والأعمش: «تُنَزَّلُ الملائكةُ» غير مسمَّى الفاعل[4]. وقرأ الجُعْفيُّ عن أبي بكر عن عاصم: «نُنَزِّلُ الملائكةَ» بالنون مسمَّى الفاعل[5]، الباقون: «يُنَزِّل» بالياء مسمى الفاعل[6]،

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٦١ ، وأسباب النزول للواحدي ص٢٨٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٢٦ . وأخرج نحوه الطبري ١٤/ ١٥٩ عن ابن جريج. وقوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين» أخرجه أحمد (١٢٢٤٥)، والبخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أيضاً البخاري (٦٥٠٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ ، وقراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجماعة، وقرأ بها من العشرة يعقوب في رواية روح. النشر ٢/ ٣٠٢ .

(٤) هذه الرواية عن عاصم ذكرها ابن مجاهد في السبعة ص٣٧٠ ، والفارسي في الحجة ٥/ ٥٣ . وهي غير المشهورة عنه. وقراءة الأعمش في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ .

(٥) نسبها في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ لابن أبي عبلة.

(٦) لكن قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «يُنْزِل» بسكون النون وتخفيف الزاي. السبعة ص٣٧٠ ، والتيسير ص٧٥ .

والضمير فيه لاسم الله عزَّ وجلَّ. ورُوي عن قتادة: «نُنْزِل الملائكةَ» بالنون والتخفيف[١]. وقرأ الأعمش: «تَنْزِل» بفتح التاء وكسر الزاي[٢]، من النزول، «الملائكةُ» رفعاً مثل: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤].

﴿بِٱلرُّوحِ﴾ أي: بالوحي، وهو النبوَّة؛ قاله ابنُ عباس؛ نظيره: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]. الربيع بن أنس: بكلام الله، وهو القرآن. وقيل: هو بيانُ الحقِّ الذي يجب اتباعه. وقيل: أرواح الخلق؛ قاله مجاهد، لا ينزل ملكٌ إلا ومعه روح[٣]. وكذا رُوي عن ابن عباس أن الروح خلقٌ من خلقِ اللهِ عزَّ وجلَّ كصُوَرِ ابنِ آدم، لا ينزل من السماء مَلَكٌ إلا ومعه واحدٌ منهم[٤]. وقيل: بالرحمة؛ قاله الحسن وقتادة. وقيل: بالهداية؛ لأنها تحيا بها القلوبُ كما تحيا بالروح[٥] الأبدان، وهو معنى قول الزجاج؛ قال الزجاج[٦]: الروح ما كان فيه من أمر الله حياةٌ بالإرشاد إلى أمره. وقال أبو عبيدة[٧]: الروح هنا جبريل. والباء في قوله: «بالروح» بمعنى مع، كقولك: خرج بثيابه، أي: مع ثيابه.

﴿مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ أي: بأمره. ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ أي: على الذين اختارهم الله للنبوَّة. وهذا ردٌّ لقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

﴿أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ تحذيرٌ من عبادة الأوثان، ولذلك جاء

---

(١) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨، وهي من القراءات السبعة، كما سلف في التعليق قبله.

(٢) لم نقف عليها.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٧٨. وأخرج الطبري ١٤/ ١٦٢ و ١٦٣ هذه الأقوال.

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٣.

(٥) في (م): بالأرواح. والمثبت من النسخ موافق للنكت والعيون ٣/ ١٧٨، وعنه نقل المصنف.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ١٩٠.

(٧) في (ز) و(ظ): أبو عبيد.

الإنذار؛ لأنَّ أصله التحذير مما يخاف منه. ودلَّ على ذلك قوله: «فاتقون». و«أنْ» في موضع نصب بنزع الخافض؛ أي: بأن أنذِروا أهل الكفر بأنه لا إله إلا الله، فـ «أن» في محل نصب بسقوط الخافض، أو بوقوع الإنذار عليه[1].

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: للزوال والفناء. وقيل: «بالحق» أي: للدلالة على قدرته، وأنَّ له أنْ يتعبَّد العبادَ بالطاعة، وأن يحييَ الخلقَ بعد الموت. ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: من هذه الأصنام التي لا تقدر على خلق شيء.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ لَمَّا ذكر الدليل على توحيده؛ ذَكَر بعدَه الإنسانَ ومناكدتَه وتعدِّيَ طورِه. «والإنسان» اسم للجنس.

ورُوِيَ أنَّ المراد به أُبَيُّ بنُ خَلَف الجُمَحيّ؛ جاء إلى النبيِّ ﷺ بعظم رَميم فقال: أترى يحيي اللهُ هذا بعد ما قد رَمَّ[2]. وفي هذا أيضاً نزل: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] أي: خلق الإنسان من ماءٍ يَخرج من بين الصُّلب والترائب، فنقَلَه أطواراً إلى أنْ وُلِدَ ونَشأ بحيث يخاصِم في الأمور. فمعنى الكلام: التعجيب[3] من الإنسان: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨].

وقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أي: مخاصِم، كالنسيب بمعنى المناسب، أي: يخاصم اللهَ عزَّ وجلَّ في قدرته. و﴿مُّبِينٌ﴾ أي: ظاهر الخصومة. وقيل: يُبين عن نفسه الخصومةَ بالباطل. والمبين: هو المفصح عما في ضميره بمنطقه.

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٨ - ٣٧٩.

(٢) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٤.

(٣) في النسخ الخطية: التعجب، والمثبت من (م).

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ لمَّا ذَكَر الإنسانَ؛ ذَكَر ما مَنَّ به عليه. والأنعام: الإبل والبقر والغنم. وأكثر ما يقال: نَعَم وأنعام؛ للإبل، ويقال للمجموع، ولا يقال للغنم مفردة(١).

قال حسان:

عَفَتْ ذاتُ الأصابعِ فالجِوَاءُ ... إلى عَذْراءَ مَنْزِلُها خَلاءُ

دِيارٌ من بَنِي الحَسْحَاسِ قَفْرٌ ... تُعَفِّيها الرَّوامِسُ والسماءُ

وكانت لا يزالُ بها أنيسٌ ... خلالَ مُرُوجِها نَعَمٌ وشَاءُ(٢)

فالنَّعَم هنا الإبل خاصّةً.

وقال الجوهري(٣): والنَّعَمُ واحدُ الأنعام، وهي المالُ الراعيةُ، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل. قال الفَرَّاء: هو ذَكَرٌ لا يؤنَّث، يقولون: هذا نَعَم وارد، ويجمع على نُعْمان، مثل: حَمَل وحُمْلان. والأنعام تذكَّر وتؤنَّث؛ قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦]، وفي موضع: ﴿مِّمَّا فِى بُطُونِهَا﴾ [المؤمنون: ٢١].

وانتصب «الأنعامَ»(٤) عطفاً على الإنسان، أو بفعل مقدَّر، وهو أوجه(٥).

الثانية: قوله تعالى: ﴿دِفْءٌ﴾ الدِّفْءُ: السَّخانة، وهو ما اسْتُدْفِئ به من أصوافها

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٩.

(٢) ديوان حسان ص٧. وتقدم البيت الأخير ٥/ ٥٤. عَفَت: دَرَسَت. وذات الأصابع والجواء: موضعان في الشام. وعذراء: موضع على بريد من دمشق. وبنو الحسحاس: أولاد الحسحاس بن مالك من بني النجار. والروامس: الرياح التي تثير التراب فترمس به الآثار، أي: تدفنها. والسماء: المطر.

(٣) في الصحاح (نعم). وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٩٥.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): والنصب والأنعام. والمثبت من (ف) و(م).

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧٩.

وأوبارها وأشعارها، ملابسَ ولُحُفٍ وقُطُف. ورُويَ عن ابن عباس: دفؤها: نسلُها[١]؛ والله أعلم.

قال الجوهري في الصحاح[٢]: الدِّفءُ: نِتاجُ الإبل وألبانُها وما ينتفع به منها؛ قال الله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾. وفي الحديث: «لنا مِنْ دِفئِهم ما سَلَّمُوا بالميثاق»[٣]. والدِّفْءُ أيضاً: السُّخونة، تقول منه: دَفِئ الرجلُ دَفاءةً؛ مثلُ: كَرِهَ كراهة. وكذلك: دَفِئ دَفَأً؛ مثلُ: ظَمِئَ ظَمَأً. والاسم: الدِّفْءُ ـ بالكسر ـ وهو الشيءُ الذي يُدفئُك، والجمع: الأدفاء. تقول: ما عليه دِفْءٌ؛ لأنه اسم. ولا تقول: ما عليك دَفاءة؛ لأنه مصدر. وتقول: اقْعُدْ في دِفْءِ هذا الحائط؛ أي: كِنِّه. ورَجُلٌ دَفِئٌ على فَعِلٍ: إذا لبس ما يُدفِئه. وكذلك: رَجلٌ دَفْآنُ، وامرأةٌ دَفْأى. وقد أدفأه الثوبُ، وتدفَّأ هو بالثوب واسْتَدْفَأَ به، وادَّفَأَ به، وهو افتعل، أي: لَبِسَ ما يُدفئه. ودَفُؤَتْ ليلتُنا، ويومٌ دَفِيءٌ على فَعِيل، وليلةٌ دفِيئةٌ، وكذلك الثوبُ والبيتُ. والمُدْفِئة: الإبلُ الكثيرة؛ لأنَّ بعضها يدفِئُ بعضاً بأنفاسها، وقد يُشَدَّد. والمُدْفَأة: الإبلُ الكثيرةُ الأوبارِ والشحومِ؛ عن الأصمعي، وأنشد للشمَّاخ:

وكيف يَضِيعُ صاحبُ مُدْفَآتٍ على أَثْباجِهِنَّ من الصَّقِيع[٤]

قوله تعالى: ﴿وَمَنَافِعُ﴾ قال ابن عباس: المنافع: نسل كل دابة[٥]. مجاهد:

---

(١) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١١٢٨ . وأخرج عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٣ ، والطبري ١٤/ ١٦٧ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ قال: نسل كل دابة. وسيرد قريباً. قال النحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٤: وأحسب مذهب ابن عباس أن المنافع النسل؛ لا الدفء، على أن الأموي قد رَوى أن الدفء عند العرب نتاج الإبل والانتفاع بها، فيكون هذا فيه.

(٢) مادة (دفأ).

(٣) لم نقف عليه. وأورده ابن الأثير في النهاية (دفأ) بلفظ: «لنا من دفئهم وصرامهم...».

(٤) ديوان الشماخ ص٢٢٠ . والأثباج؛ جمع ثَبَج: ما بين الكاهل إلى الظهر، وقيل، ثبج كل شيء وَسَطه. مختار الصحاح (ثبج).

(٥) سلف ذكره في الحاشية.

الرُّكوب والحَمل والألبان واللحوم والسَّمْن[(١)].

﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أفرد منفعة الأكل بالذِّكر؛ لأنها معظم المنافع. وقيل: المعنى ومن لحومها تأكلون عند الذبح.

الثالثة: دلَّت هذه الآية على لباس الصُّوف، وقد لبسه رسولُ الله ﷺ والأنبياءُ قبله كموسى وغيره. وفي حديث المغيرة: فغَسَلَ وجهَه وعليه جُبَّةٌ من صوف شاميَّة ضيِّقة الكُمَّين... الحديث، خرَّجه مسلم وغيره[(٢)]. قال ابنُ العربيّ[(٣)]: وهو شِعارُ المتقين، ولباسُ الصالحين، وشارةُ الصحابة والتابعين، واختيارُ الزهَّاد والعارفين، وهو يُلبس ليِّناً وخشناً، وجيداً ومُقارِباً ورديئاً، وإليه نُسب[(٤)] جماعةٌ من الناس الصوفية؛ لأنه لباسُهم في الغالب، فالياء للنَّسَب[(٥)] والهاء للتأنيث[(٦)]. وقد أنشدني بعضُ أشياخهم بالبيت المقدس طهَّره الله:

تشاجرَ الناسُ في الصوفيِّ واختلفوا فيه وظنُّوه مشتقًّا من الصُّوفِ
ولستُ أَنْحَلُ هذا الاسمَ غيرَ فتًى صافَى فصُوفيَ حتى سُمِّيَ الصُّوفي[(٧)]

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝﴾

الجَمالُ: ما يُتجمَّل به ويُتزيَّن. والجَمال: الحُسْنُ. وقد جَمُل الرجلُ ـ بالضم ـ جمالاً فهو جَمِيل، والمرأة جميلة، وجَمْلاءُ أيضاً؛ عن الكسائي؛ وأنشد:

فهي جَمْلاءُ كبدرٍ طالعٍ بَذَّتِ الخَلْقَ جميعاً بالجَمالْ[(٨)]

(١) أخرج نحوه الطبري في تفسيره ١٤/١٦٧ - ١٦٨ .
(٢) صحيح مسلم (٢٧٤) (٧٩)، وهو عند أحمد (١٨١٩٣)، والبخاري (٣٦٣).
(٣) في أحكام القرآن ٣/١١٢٨ .
(٤) في النسخ الخطية: ينسب. والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن.
(٥) قوله: (فالياء للنسب)؛ من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.
(٦) في النسخ الخطية: للمبالغة. والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن.
(٧) نسبها القيرواني في زهر الآداب ٢/٨١٣ لأبي الفتح البستي.
(٨) ذكره في الصحاح (جمل)، والكلام منه. وقوله: بذَّت: سبقت وغلبت. اللسان (بذذ).

وقول أبي ذؤيب:

جَمالَكَ أيُّها القلبُ القَريحُ[١]

يريد: اِلْزَمْ تجمُّلَكَ وحياءَكَ، ولا تجزع جَزَعاً قبيحاً.

قال علماؤنا: فالجمال يكون في الصورة وتركيب الخِلْقة، ويكون في الأخلاق الباطنة، ويكون في الأفعال.

فأما جَمال الخِلْقة؛ فهو أمرٌ يدركه البصرُ، ويلقيه إلى القلب متلائماً، فتتعلق به النفسُ من غير معرفةٍ بوجهِ ذلك، ولا نسبته لأحد من البشر.

وأما جَمال الأخلاق؛ فكونُها على الصفات المحمودة من العِلم والحكمة، والعدلِ والعِفَّةِ، وكظمِ الغيظ، وإرادةِ الخير لكلِّ أحد.

وأما جَمال الأفعال؛ فهو وجودها ملائمةً لمصالح الخلق، وقاضيةً لجلبِ المنافع فيه، وصَرْفِ الشرِّ عنهم.

وجَمال الأنعام والدوابِّ من جَمال الخِلْقة، وهو مرئيٌّ بالأبصار، موافق للبصائر. ومن جَمالها كثرتُها[٢]، وقولُ الناس إذا رأوها: هذه نَعَم فلان؛ قاله السُّدِّيّ[٣]. ولأنها إذا راحت توفَّر حُسْنُها، وعَظُم شأنُها، وتعلَّقت القلوبُ بها[٤]؛ لأنها إذْ ذاك أعظمُ ما تكون أسنمةً وضروعاً؛ قاله قتادة[٥]. ولهذا المعنى قدَّم الرّواح على السراح؛ لتكامل دَرِّها وسرور النفس بها إذ ذاك[٦]. والله أعلم.

ورَوَى أشهب عن مالك قال: يقول اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ

---

(١) ديوان الهذليين ص٦٨ ، وعجزه: ستلقى مَن تحبُّ فتستريح.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٩ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٠ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٢٩ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٣ ، والطبري ١٤/ ١٦٩ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٨٠ .

﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ وذلك في المواشي حين تروحُ إلى المرعى وتسرحُ عليه[١].

والرَّوَاح: رجوعها بالعَشِيِّ من المَرْعَى، والسَّراح بالغداة؛ تقول: سَرَحْتُ الإبلَ أَسْرَحُها سَرْحاً وسُروحاً؛ إذا غدوتَ بها إلى المَرْعَى فخلَّيتَها، وسَرَحَتْ هي، المتعدّي واللازم واحد[٢].

قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ الأثقالُ أثقالُ الناسِ من متاعٍ وطعامٍ وغيرِه، وهو ما يُثقل الإنسانَ حَمْلُه. وقيل: المراد أبدانهم؛ يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

والبلد: مكة؛ في قول عكرمة. وقيل: هو محمول على العموم في كل بلد مسلكه على الظهر[٣].

وشِقُّ الأنفس: مشقَّتُها وغايةُ جهدها. وقراءة العامة بكسر الشين. قال الجوهري[٤]: والشِّقُّ: المَشقة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ وهذا قد يفتح، حكاه أبو عبيدة[٥].

قال المهدويُّ: وكسرُ الشينِ وفتحُها في «شِقّ» متقاربان، وهما بمعنى المشقة، وهو من الشّقّ في العصا ونحوها؛ لأنه ينال منها؛ كالمشقة من الإنسان.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٠ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٥٥ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٠ . وقول عكرمة أخرجه الطبري ١٤/ ١٧٠ .

(٤) في الصحاح (شقق).

(٥) في الصحاح: أبو عبيد. وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٥٦ .

وقال الثعلبي: وقرا أبو جعفر: ﴿إِلَّا بِشَقِّ الأَنْفُسِ﴾[1] وهما لغتان، مثل: رِقّ ورَقّ، وجِصّ وجَصّ، ورِطْل ورَطْل. وينشد قولَ الشاعر[2] بكسر الشين وفتحها:

وذي إبلٍ يَسْعَى ويحسِبُها له أخِي نَصَبٍ من شقِّها ودُؤوبِ

ويجوز أن يكون بمعنى المصدر، من: شَقَقت عليه أشُقُّ شَقًّا.

والشِّقُّ أيضاً بالكسر: النِّصْفُ، يقال: أخذت شِقَّ الشاة وشِقَّةَ الشاة[3]. وقد يكون المراد من الآية هذا المعنى، أي: لم تكونوا بالغيه إلا بنقص من القوّة، وذهاب شِقٍّ منها، أي: لم تكونوا تبلغوه إلا بنصف قوى أنفسكم، وذهابِ النصفِ الآخر.

والشِّقُّ أيضاً: الناحية من الجبل. وفي حديث أمِّ زَرْع: وجدني في أهل غُنيمة بِشَقٍّ[4]. قال أبو عبيد[5]: هو اسم موضع.

والشِّقُّ أيضاً: الشقيق، يقال: هو أخي وشِقُّ نفسي. وشِقٌّ: اسم كاهن من كهّان العرب[6].

والشِّقُّ أيضاً: الجانب؛ ومنه قول امرئ القيس:

إذا ما بكَى مِنْ خَلْفِها انصرفَتْ له بِشِقٍّ وتحتِي شِقُّها لم يُحوَّلِ[7]

فهو مشترك.

---

(١) النشر ٢/ ٣٠٢.

(٢) هو النمر بن تولب، كما في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٨٠، واللسان (شقق).

(٣) الصحاح (شقق).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).

(٥) في غريب الحديث ٢/ ٣٠١. ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شقق) وما قبله منه.

(٦) الصحاح (شقق).

(٧) ديوان امرئ القيس ص١٢، وفيه: (انحرفت) بدل: (انصرفت). و(وشق عندنا) بدل: (وتحتي شقها).

الثانية: مَنَّ اللهُ سبحانه بالأنعام عموماً، وخَصَّ الإبلَ هنا بالذِّكر في حملِ الأثقال على سائر الأنعام؛ فإنَّ الغنمَ للسَّرْح والذبح، والبقرَ للحرث، والإبلَ للحمل[١].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجلٌ يسوقُ بقرةً له، قد حَمَلَ عليها، التفتتْ إليه البقرةُ فقالت: إني لم أُخلقْ لهذا، ولكنِّي إنما خُلقتُ للحَرْثِ». فقال الناس: سبحان الله، تعجُّباً وفَزَعاً، أبقرةٌ تَكَلَّم؟ فقال رسول الله ﷺ: «وإني أُومِن به وأبو بكرٍ وعمر»[٢]. فدلَّ هذا الحديث على أنَّ البقرَ لا يُحمل عليها ولا تُركب، وإنما هي للحرث وللأكل والنسل والرِّسْل[٣].

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على جوازِ السفر بالدوابِّ، وحملِ الأثقال عليها، ولكن على قَدْر ما تحتمله، من غير إسراف في الحمل، مع الرفق في السير. وقد أمر النبيُّ ﷺ بالرِّفق بها، والإراحةِ لها، ومراعاةِ التفقد لعلفها وسقيها[٤].

ورَوَى مسلمٌ من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سَافَرْتُم في الخِصْبِ؛ فأَعطُوا الإبلَ حظَّها منَ الأرض، وإذا سافرتم في السَّنَة؛ فبادروا بها نِقْيَها»[٥]. رواه مالك في الموطأ عن أبي عبيد عن خالد بن مَعْدان[٦].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣١ .

(٢) صحيح مسلم (٢٣٨٨). وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩٦٣)، والبخاري (٣٤٧١).

(٣) الرِّسْل: اللَّبَن.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣١ .

(٥) صحيح مسلم (١٩٢٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩١٨).

والسَّنة: القحط. والنِّقْي؛ بكسر النون وإسكان القاف: المخّ. أي: إن سافروا في القحط عجلوا السير ليصلوا المقصد وفيها بقية من قوّتها، ولا يقللوا السير فيلحقها الضرر؛ لأنها لا تجد ما ترعى فتضعف ويذهب نقيها. شرح النووي ١٣/ ٦٩ .

(٦) الموطأ ٢/ ٩٧٩ بنحوه، وأوله: «إن الله رفيق يحب الرفق...»، ونقله المصنف عن أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣١ .

ورَوَى معاوية بن قُرَّة قال: كان لأبي الدَّرداء جَمَلٌ يقال له: دمون، فكان يقول: يا دمون، لا تخاصمني عند ربك[١]. فالدوابُّ عُجْمٌ لا تقدر أن تحتالَ لنفسها ما تحتاج إليه، ولا تقدر أن تُفصح بحوائجها، فمن ارتفق بمرافقها، ثم ضيَّعها من حوائجها؛ فقد ضيَّع الشكرَ، وتعرَّض للخصومة بين يدي الله تعالى.

ورَوَى مطر بن محمد قال: حدَّثنا أبو داود قال: حدَّثنا أبو خَلدة[٢] قال: حدَّثنا المسيَّب بن دارم[٣] قال: رأيتُ عمرَ بنَ الخطاب ﷺ ضَرَبَ جمَّالاً وقال: تحمل على بعيرك ما لا يطيق[٤]؟

قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ﴾ بالنصب معطوف، أي: وخلق الخيل. وقرأ ابنُ أبي عَبْلة: «والخيلُ والبِغالُ والحمِيرُ» بالرفع فيها كلِّها. وسُمِّيت الخيلُ خيلاً لاختيالها في المِشْية[٥]. وواحد الخيل: خائل، كضائن واحد ضَيْن. وقيل: لا واحد له. وقد تقدَّم هذا في «آل عمران»[٦]، وذكرنا الأحاديث هناك.

ولمّا أفرد سبحانه الخيلَ والبغالَ والحميرَ بالذِّكرِ؛ دلَّ على أنها لم تدخل تحت لفظ الأنعام. وقيل: دخلت؛ ولكن أفردها بالذِّكر لِمَا يتعلق بها من الركوب؛ فإنه يكثر

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد ص٤١٤، وابن عساكر في تاريخه ١٣/ ٧٧٦ (مخطوط دار البشير).

(٢) في النسخ: ابن خالد. وهو خطأ، والتصويب من مصادر التخريج والتهذيب. وأبو خلدة هو خالد بن دينار.

(٣) في النسخ: المسيب بن آدم. وهو خطأ، والتصويب من مصادر التخريج والتهذيب.

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٧/ ١٢٧، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخه ١٦/ ٥١٦ (مخطوط). وأبو داود هو سليمان بن داود الطيالسي.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٠.

(٦) ٥/ ٥٠.

في الخيل والبغال والحمير.

الثانية: قال العلماء: ملَّكنا اللهُ تعالى الأنعامَ والدوابَّ، وذلَّلها لنا، وأباحَ لنا تسخيرَها والانتفاعَ بها رحمةً منه تعالى لنا، وما مَلَكه الإنسانُ وجاز له تسخيرُه من الحيوان؛ فكِراؤه له جائز بإجماع أهل العلم، لا اختلافَ بينهم في ذلك. وحُكم كِراء الرواحلِ والدوابِّ مذكور في كتب الفقه.

الثالثة: لا خلاف بين العلماء في اكتراء الدوابِّ والرواحل للحمل عليها والسفر بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ الآية. وأجازوا أن يُكرِيَ الرجلُ الدابَّةَ والراحلةَ إلى مدينة بعينها؛ وإن لم يُسَمِّ أين ينزل منها، وكم من مَنْهل[1] ينزل فيه، وكيف صفة سيره، وكم ينزل في طريقه، واجتَزَوا بالمتعارف بين الناس في ذلك. قال علماؤنا: والكِراء يجري مجرَى البيوع فيما يحلُّ منه ويحرم.

قال ابن القاسم فيمن اكترى دابةً إلى موضعٍ كذا بثوبٍ مَرَويٍّ ولم يصف رُقعته وذرعه: لم يجز: لأن مالكاً لا يجيز هذا في البيع، ولا يجيز في ثمن الكِراء إلا ما يجوز في ثمن البيع[2].

قلت: ولا يُختلف في هذا إن شاء الله؛ لأن ذلك إجارة.

قال ابن المنذر[3]: وأجمع كلُّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ مَنِ اكتَرى دابَّةً ليحملَ عليها عشرةَ أقفزة قمح، فحمل عليها ما اشترط، فتلِفت؛ أنْ لا شيءَ عليه. وهكذا إن حمل عليها عشرة أقفزة شعير.

واختلفوا فيمن اكترَى دابةً ليحمل عليها عشرةَ أقفزةٍ، فحمل عليها أحدَ عشر

---

(١) المنهل: المورد، وهو عين ماء ترده الإبل في المراعي، وتسمى المنازل التي في المفاوز على طرق السُّفَّار: مناهل؛ لأن فيها ماءً. مختار الصحاح (نهل).

(٢) ينظر المدونة ٤/ ٤٧٠ .

(٣) في الإشراف ١/ ٢١١ .

قفيزاً؛ فكان الشافعيُّ وأبو ثَوْر يقولان: هو ضامنٌ لقيمة الدابةِ، وعليه الكِراء. وقال ابنُ أبي لَيْلَى: عليه قيمتها، ولا أجر عليه. وفيه قول ثالث وهو: أنَّ عليه الكِراءَ، وعليه جزء من أجر وجزء[1] من قيمة الدابة؛ بقدر ما زاد من الحِمل؛ وهذا قول النعمان ويعقوب ومحمد. وقال ابنُ القاسم صاحبُ مالك[2]: لا ضمانَ عليه في قول مالك إذا كان القفيز الزائد لا يَفْدح[3] الدابة، ويُعلم أن مثله لا تعطَب فيه الدابة، ولِرَبِّ الدابةِ أجرُ القفيزِ الزائدِ مع الكِراء الأول؛ لأن عطبها ليس من أجل الزيادة. وذلك بخلاف مجاوزة المسافة؛ لأنَّ مجاوزةَ المسافة تَعَدٍّ كلُّه، فيضمن إذا هلكت في قليله وكثيره. والزيادةُ على الحِمل المشترط اجتمع فيه إذنٌ وتعدٍّ، فإذا كانت الزيادةُ لا تُعطِب في مثلها؛ عُلم أنَّ هلاكَها مما أُذن له فيه.

الرابعة: واختلف أهلُ العلم في الرجل يكتري الدابَّةَ بأجر معلوم إلى موضع مسمًّى، فيتعدَّى فيتجاوز ذلك المكان، ثم يرجع إلى المكان المأذونِ له في المصير إليه:

فقالت طائفة: إذا جاوز ذلك المكان ضَمِنَ، وليس عليه في التعدِّي كِراء؛ هكذا قال الثوري.

وقال أبو حنيفة: الأجرُ له فيما سمَّى، ولا أجرَ له فيما لم يسمِّ؛ لأنه خالف فهو ضامن، وبه قال يعقوب.

وقال الشافعيُّ: عليه الكِراءُ الذي سمَّى، وكِراءُ المثلِ فيما جاوزَ ذلك، ولو عَطِبت؛ لزمه قيمتها[4].

ونحوه قال الفقهاء السبعة، مشيخةُ أهل المدينة؛ قالوا: إذا بلغ المسافةَ، ثم

---

(١) في الإشراف: وعليه جزء من أحد عشر جزءاً.

(٢) في المدونة ٤/ ٤٨١ . ونقله المصنف عنه بواسطة الإشراف.

(٣) يفدح: يثقل. مختار الصحاح (فدح).

(٤) الإشراف ١/ ٢١٠ - ٢١١ . وما قبله منه.

زاد؛ فعليه كِراءُ الزيادة إن سلمت، وإنْ هلكت ضَمِن.

وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور: عليه الكِراء والضمان. قال ابن المنذر[١]: وبه نقول.

وقال ابن القاسم: إذا بلغ المكتري الغايةَ التي اكترى إليها، ثم زاد ميلاً ونحوَه، أو أميالاً أو زيادة كثيرة فعطِبت الدابة؛ فلربِّها كراؤه الأول؛ والخيارُ في أخذه كِراءَ الزائد بالغاً ما بلغ، أو قيمةَ الدابة يوم التعدِّي.

ابن الموَّاز: وقد روي أنه ضامنٌ ولو زاد خُطوة. وقال ابن القاسم عن مالك في زيادة المِيل ونحوه: وأما ما يعدل الناس إليه في المرحلة فلا يضمن[٢].

وقال ابن حبيب عن ابن الماجِشُون وأصْبَغ: إذا كانت الزيادة يسيرة، أو جاوز الأمدَ الذي تكاراها إليه بيسير، ثم رجع بها سالمةً إلى موضعِ تكاراها إليه فماتت، أو ماتت في الطريق إلى الموضع الذي تكاراها إليه؛ فليس له إلا كِراءُ الزيادةِ، كردِّه لِمَا تسلَّف من الوديعة. ولو زاد كثيراً مما فيه مقام الأيام الكثيرة التي يتغيَّر في مثلها سوقها؛ فهو ضامن، كما لو ماتت في مجاوزة الأمد أو المسافة؛ لأنه إذا كانت زيادة يسيرة مما يُعلم أن ذلك مما لم يُعِنْ على قتلها، فهلاكها بعدَ ردِّها إلى الموضع المأذون له فيه كهلاك ما تسلَّف من الوديعة بعد ردِّه لا محالة، وإن كانت الزيادةُ كثيرةً؛ فتلك الزيادةُ قد أعانت على قتلها[٣].

الخامسة: قال ابن القاسم وابن وهب: قال مالك: قال الله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ فجعلَها للركوب والزينة، ولم يجعلْها للأكل؛ ونحوه عن أشهب[٤]. ولهذا قال أصحابنا: لا يجوز أكلُ لحومِ الخيل والبغال والحمير؛ لأن

(١) في الإشراف ١/ ٢١١.

(٢) ينظر النوادر والزيادات ٧/ ١١٨.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ٧/ ١١٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٢. والموطأ ٢/ ٤٩٧.

الله تعالى لَمَّا نصَّ على الركوب والزينة دلَّ على أنَّ ما عداه بخلافه. وقال في الأنعام: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ مع ما امتنَّ اللهُ منها من الدِّفءِ والمنافع، فأباح لنا أكلَها بالذكاة المشروعة فيها.

وبهذه الآية احتجَّ ابنُ عباس والحَكَمُ بنُ عُتَيْبَة، قال الحَكَم: لحومُ الخيل حرامٌ في كتاب الله، وقرأ هذه الآية والتي قبلها وقال: هذه للأكل، وهذه للركوب[1].

وسُئل ابنُ عباس عن لحوم الخيل فكرهها، وتلا هذه الآية وقال: هذه للركوب، وقرأ الآية التي قبلها: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ ثم قال: هذه للأكل[2]. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والأوزاعيّ ومجاهد وأبو عبيد وغيرهم[3]، واحتجُّوا بما خرَّجه أبو داود والنَّسائي والدَّارَقُطْنيّ وغيرُهم عن صالح ابن يحيى بن المِقْدام بن مَعْدِيكَرِب، عن أبيه، عن جده، عن خالد بن الوليد: أنَّ رسولَ الله ﷺ نَهَى يومَ خَيْبَر عن أكلِ لحوم الخيلِ والبغالِ والحميرِ، وكلِّ ذي ناب من السِّباع أو مِخْلَب من الطير. لفظ الدَّارَقُطْنِيّ[4]. وعند النَّسائي[5] أيضاً عن خالد بن الوليد أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول: «لا يَحِلُّ أَكْلُ لُحومِ الخيلِ والبغالِ والحمير».

وقال الجمهور من الفقهاء والمحدِّثين: هي مباحة. ورُوي عن أبي حنيفة. وشَذَّت طائفةٌ فقالت بالتحريم؛ منهم الحَكَم كما ذكرنا، ورُوي عن أبي حنيفة. حكى الثلاث روايات عنه الرُّويانِيُّ في بحر المذهب على مذهب الشافعيّ.

قلت: الصحيح الذي يدلُّ عليه النظرُ والخبرُ جوازُ أكلِ لحوم الخيل، وأنَّ الآيَة

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ١٧٤ .

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ١٧٣ و ١٧٤ .

(٣) ينظر التمهيد ١٠/ ١٢٧ .

(٤) سنن الدارقطني (٤٧٦٩) و(٤٧٧٠)، وأبو داود (٣٧٩٠)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٠٢ ، وفي الكبرى (٤٨٢٥)، وابن ماجه (٣١٩٨). وهو في مسند أحمد (١٦٨١٧). وإسناده ضعيف.

(٥) في المجتبى ٧/ ٢٠٢ ، وفي الكبرى (٤٨٢٤).

والحديثَ لا حجَّةَ فيهما لازمةٌ. أمَّا الآية فلا دليل فيها على تحريم الخيل؛ إذ لو دلَّت عليه لدلَّت على تحريم لحوم الحُمُر، والسورة مكية، وأيُّ حاجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحُمر عَامَ خَيْبَر؛ وقد ثبت في الأخبار تحليلُ الخيل على ما يأتي.

وأيضاً لَمَّا ذَكَر تعالى الأنعام؛ ذَكَرَ الأغلبَ من منافعها وأهمَّ ما فيها، وهو حمل الأثقال والأكل، ولم يذكرِ الركوبِ ولا الحرثَ بها ولا غير ذلك مصرَّحاً به، وقد تُركبُ ويُحرث بها؛ قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩]. وقال في الخيل: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ فذكر أيضاً أغلبَ منافعها والمقصودَ منها، ولم يذكر حمل الأثقال عليها، وقد تحمل كما هو مشاهد، فلذلك لم يذكر الأكل. وقد بيَّنه نبيُّه عليه الصلاة والسلام الذي جُعل إليه بيانُ ما أُنزل عليه على ما يأتي[1]، ولا يلزم من كونها خُلقت للركوب والزينة ألَّا تؤكل، فهذه البقرة قد أنطقها خالقُها الذي أنطق كلَّ شيء فقالت: إنما خُلقتُ للحرث[2]. فيلزم مَن عَلَّل أنَّ الخيلَ لا تؤكلُ لأنها خُلقت للركوب؛ ألَّا تؤكل البقرُ لأنها خُلقت للحرث، وقد أجمع المسلمون على جواز أكلها، فكذلك الخيل بالسُّنَّة الثابتة فيها؛ روى مسلم من حديث جابر قال: نَهَى رسولُ الله ﷺ يومَ خَيْبَرَ عن لُحومِ الحُمُرِ الأهليَّةِ، وأَذِنَ في لُحومِ الخيلِ[3]. وقال النسائيُّ[4]: عن جابر: أطعَمَنا رسولُ الله ﷺ يومَ خيبر لحومَ الخيلِ، ونهانا عن لُحومِ الحُمُر. وفي رواية[5] عن جابر قال: كُنَّا نأكلُ لحومَ الخيلِ على عهدِ رسولِ الله ﷺ.

فإن قيل: الروايةُ عن جابر بأنهم أكلوها في خَيْبَر حكايةُ حالٍ، وقضيَّةٌ في عَيْن،

---

(١) عند تفسير الآية ٤٤ من هذه السورة.

(٢) تقدم ص٢٧٧ من هذا الجزء.

(٣) صحيح مسلم (١٩٤١). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٨٩٠)، والبخاري (٤٢١٩).

(٤) في المجتبى ٧/ ٢٠١، وفي الكبرى (٤٨٢١) و(٤٨٢٢).

(٥) في المجتبى ٧/ ٢٠١، وفي الكبرى (٤٨٢٣).

فيحتمل أن يكونوا ذبحوا لضرورةٍ، ولا يُحتجُّ بقضايا الأحوال[١].

قلنا: الروايةُ عن جابر وإخبارُه بأنهم كانوا يأكلون لحوم الخيل على عهد رسولِ الله ﷺ يُزيل ذلك الاحتمال، ولئن سلَّمناه؛ فمعَنا حديث أسماء قالت: نَحَرْنا فرساً على عهدِ رسولِ الله ﷺ ونحن بالمدينة فأكلناه؛ رواه مسلم[٢]. وكلُّ تأويلٍ من غير ترجيح في مقابلة النصِّ فإنما هو دعوى، لا يُلتفت إليه ولا يُعرَّج عليه.

وقد رَوَى الدَّارقطنيّ[٣] زيادةً حسنةً ترفع كلَّ تأويل في حديث أسماء، قالت أسماء: كان لنا فرسٌ على عهد رسول الله ﷺ أرادت أن تموت، فذبحناها فأكلناها. فذَبْحُها إنما كان لخوف الموت عليها لا لغير ذلك من الأحوال. وبالله التوفيق.

فإن قيل: حيوان من ذوات الحوافر؛ فلا يؤكلُ كالحمار؟

قلنا: هذا قياس الشَّبَه، وقد اختلف أرباب الأصول في القول به، ولئن سلَّمناه؛ فهو منتقض بالخنزير؛ فإنه ذو ظِلْف، وقد بايَنَ ذوات الأظلاف، وعلى أنَّ القياسَ إذا كان في مقابلة النصِّ فهو فاسدُ الوضعِ لا التفات إليه.

قال الطبريّ[٤]: وفي إجماعهم على جواز ركوبِ ما ذُكر للأكل دليلٌ على جوازِ أكلِ ما ذُكر للركوب.

السادسة: وأما البغال فإنها تُلحق بالحمير. إن قلنا: إنَّ الخيلَ لا تؤكل؛ فإنها تكون متولِّدة من عينين لا يؤكلان. وإن قلنا: إنَّ الخيل تؤكل، فإنها عينٌ متولدةٌ من مأكولٍ وغيرِ مأكول، فغلب التحريمُ على ما يلزم في الأصول[٥]. وكذلك ذبح المولود بين كافرين، أحدُهما من أهل الذكاة، والآخر ليس من أهلها؛ لا تكون ذكاةً، ولا

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٢ .

(٢) في صحيحه (١٩٤٢). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٩١٩)، والبخاري (٥٥١٠).

(٣) في سننه (٤٧٨٤).

(٤) في تفسيره ١٤/ ١٧٦ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٣ .

تحلُّ به الذبيحة. وقد مضى في «الأنعام»[١] الكلام في تحريم الحُمُر، فلا معنى للإعادة. وقد علل تحريم أكلِ الحمار بأنه أبدَى جوهرَه الخبيثَ، حيث نزا على ذَكَر وتلوَّط؛ فسُمِّي رِجساً[٢].

السابعة: في الآية دليلٌ على أنَّ الخيلَ لا زكاةَ فيها؛ لأنَّ الله سبحانه مَنَّ علينا بما أباحنا منها، وكرَّمنا به من منافعها، فغير جائزٍ أن يلزم فيها كلفة إلا بدليل. وقد رَوَى مالك، عن عبد الله بن دينار، عن سليمان بن يَسَار، عن[٣] عِرَاك بن مالك، عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لَيسَ على المُسْلمِ في عَبْدِهِ ولا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»[٤].

ورَوَى أبو داود، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ في الخَيْلِ والرَّقيقِ زكاةٌ، إلا زكاةَ الفِطْرِ في الرقيقِ»[٥]؛ وبه قال مالكٌ والشافعيُّ والأوزاعيُّ والليثُ وأبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: إنْ كانت إناثاً كلُّها أو ذكوراً وإناثاً، ففي كلِّ فرسٍ دينارٌ إذا كانت سائمة، وإنْ شاء قوَّمها فأخرج عن كلِّ مئتي درهم خمسةَ دراهم[٦]. واحتجَّ بأثرٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «في الخيلِ السَّائمةِ في كلِّ فَرَسٍ

---

(١) ٩/ ٨٦ - ٨٧.

(٢) نوادر الأصول ص١٣٢.

(٣) في (د) و(ظ): وعن. قال ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ١٢٣: هكذا هذا الحديث في الموطأ عند جماعة الرواة... وهذا الحديث أخطأ فيه يحيى بن يحيى، كخطئه في الحديث الذي قبله سواء، وأدخل بين سليمان وعراك بن مالك واواً، فجعل الحديث لعبد الله بن دينار وعراك، وهو خطأ غير مشكل، وهذان الموضعان مما عُدَّ عليه من غلطه في الموطأ، والحديث محفوظ في الموطآت كلها وغيرها: لسليمان بن يسار، عن عراك بن مالك، وهما تابعان نظيران، وعراك أسنُّ من سليمان، وسليمان عندهم أفقه، وكلاهما ثقة جليل عالم.

(٤) موطأ مالك ١/ ٢٧٧. وأخرجه أيضاً أحمد (٧٢٩٥)، والبخاري (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢).

(٥) سنن أبي داود (١٥٩٤) وفي إسناده: عبيد الله، عن رجل، عن مكحول. قال ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ١٣٦: هذه الزيادة جاءت في هذا الحديث كما ترى، ولا ندري من الرجل الذي رواها عن مكحول، وإنما كنا نعرف هذه الزيادة لجعفر بن ربيعة عن عراك بن مالك؛ هذا إن صحت عنه أيضاً... وهذا لم يجئ به غير جعفر بن ربيعة، إلا أنه قد رُوي بأسانيد معلولة كلها، فاحتج بهذه الزيادة بعض من ذهب مذهب العراقيين.

(٦) ينظر التمهيد ٤/ ٢١٥.

دينارٌ»[١]، وبقوله ﷺ: «الخيلُ ثلاثةٌ...» الحديث، وفيه: «ولم يَنْسَ حَقَّ اللهِ في رِقابها ولا ظُهورِها»[٢].

والجواب عن الأوَّل؛ أنه حديث لم يروِه إلا غَوْرك السَّعْدي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر. قال الدَّارَقُطْنِيّ[٣]: تفرَّد به غورك عن جعفر، وهو ضعيف جداً، ومَنْ دونَه ضعفاء.

وأما الحديث؛ فالحق المذكور فيه هو الخروج عليها إذا وقع النَّفيرُ، وتعيَّن بها لقتال العدوِّ؛ إذا تعيَّن ذلك عليه، ويَحمل المنقطعينَ عليها إذا احتاجوا لذلك، وهذا واجبٌ عليه إذا تعيَّن ذلك، كما يتعيَّن عليه أن يُطعمَهم عند الضرورة، فهذه حقوقُ الله في رقابها.

فإن قيل: هذا هو الحقُّ الذي في ظهورها، وبقي الحقُّ الذي في رقابها.

قيل: قد رُوي: «لا يَنسَى حقَّ الله فيها». ولا فرق بين قوله: «حقُّ الله فيها» أو: «في رقابها وظهورها» فإن المعنى يرجع إلى شيء واحد؛ لأن الحقَّ يتعلَّق بجملتها.

وقد قال جماعة من العلماء: إنَّ الحقَ هنا حُسْنُ مِلْكها، وتعهُّدُ شبعها، والإحسانُ إليها، وركوبُها غير مشقوق عليها؛ كما جاء في الحديث: «لا تتخذوا ظُهورَها كَراسِيَّ»[٤]. وإنما خصَّ رقابَها بالذكر؛ لأنَّ الرقابَ والأعناق تستعار كثيراً في مواضع الحقوقِ اللازمة، والفروضِ الواجبة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وكثر عندهم استعمالُ ذلك واستعارتُه، حتى جعلوه في

(١) أخرجه الدارقطني (٢٠١٩)، والطبراني في الأوسط (٧٦٦١)، والبيهقي ٤/ ١١٩ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٦٩ : رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الليث بن حماد وغورك، وكلاهما ضعيف.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٥٦٣)، والبخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) في سننه عقب (٢٠١٩).

(٤) أخرجه أحمد (١٥٦٢٩) من حديث معاذ بن أنس الجهني بلفظ: «ولا تتخذوها كراسيَّ لأحاديثكم..».

الرِّباع[١] والأموال؛ ألا ترى قول كُثَيِّر:

غَمْرُ الرداءِ إذا تبسَّمَ ضاحكاً غَلِقتْ لِضَحْكَته رِقابُ المالِ[٢]

وأيضاً؛ فإنَّ الحيوان الذي تجب فيه الزكاةُ له نصابٌ من جنسه، ولَمَّا خرجتِ الخيلُ عن ذلك؛ عَلِمْنا سقوطَ الزكاةِ فيها.

وأيضاً؛ فإيجابُه الزكاةَ في إناثها منفردةً دون الذكور؛ تناقض منه، وليس في الحديث فصلٌ بينهما. ونقيس الإناثَ على الذكور في نفي الصدقة؛ بأنه حيوان مُقْتَنًى لنسله، لا لدرِّه، ولا تجبُ الزكاةُ في ذكوره، فلم تجب في إناثه، كالبغال والحمير[٣]. وقد رُويَ عنه أنه لا زكاة في إناثها وإن انفردت كذكورها منفردة، وهذا الذي عليه الجمهور.

قال ابن عبد البر[٤]: الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيحٌ من حديث الزُّهرِيِّ وغيرِه. وقد رُويَ من حديث مالك، رواه عنه جُوَيرية، عن الزهري: أنَّ السائبَ بنَ يزيد قال: لقد رأيت أبي يُقوِّم الخيلَ، ثم يدفعُ صدقتها إلى عمر[٥]. وهذا حجةٌ لأبي حنيفة وشيخِه حمادِ بنِ أبي سليمان، لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار أوجب الزكاةَ في الخيل غيرهما. تفرَّد به جُوَيرِية عن مالك؛ وهو ثقة.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَزِينَةً﴾ منصوبٌ بإضمار فعل؛ المعنى: وجعلها زينة. وقيل: هو مفعول من أجله[٦]. والزينة: ما يُتزيَّن به، وهذا الجمال والتزيين وإنْ كان

(١) الرباع؛ جمع الرَّبْع: المنزل ودار الإقامة، وربع القوم: محلتهم. النهاية (ربع).

(٢) التمهيد ٤/ ٢١٠ ، وما قبله منه. وشعر كثير في ديوانه ص٢٩٥ . وقوله: غمر الرداء: كثير المعروف، سخيّ. وقوله (غلقت): استحقت. القاموس (غمر، غلق).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٥ .

(٤) في التمهيد ٤/ ٢١٧ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٦٨٨٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٦ .

(٦) أي: وللزينة. مشكل إعراب القرآن ١/ ٤١٧ .

من متاع الدنيا؛ فقد أذن الله سبحانه لعباده فيه؛ قال النبيُّ ﷺ: «الإبِلُ عِزٌّ لأهلها، والغَنَمُ بركةٌ، والخيلُ في نَواصِيها الخَيرُ». خرَّجه البَرْقانيُّ وابنُ ماجه في السنن. وقد تقدَّم في الأنعام[١].

وإنما جمع النبيُّ ﷺ العِزَّ في الإبل؛ لأنَّ فيها اللباسَ والأكلَ واللَّبَنَ والحَمْلَ والغزْو؛ وإنْ نَقَصَها الكَرُّ والفَرُّ. وجعل البركة في الغنم لِمَا فيها من اللباسِ والطعام والشرابِ وكثرةِ الأولاد؛ فإنها تلد في العام ثلاث مرّات، إلى ما يتبعه من السَّكِينة، وتحمل صاحبَها عليه من خفضِ الجناح ولينِ الجانب؛ بخلاف الفَدَّادين[٢] أهل الوَبَر. وقرنَ النبيُّ ﷺ الخيرَ بنواصي الخيلِ بقية الدهر؛ لِمَا فيها من الغنيمة المستفادة للكسب والمعاش، وما يوصل إليه من قهرِ الأعداء، وغَلَبِ الكفار، وإعلاءِ كلمة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال الجمهور: من الخلق. وقيل: من أنواع الحشرات والهوامّ في أسافل الأرض والبرِّ والبحر، مما لم يَرَه البشرُ، ولم يسمعوا به. وقيل: «ويخلق ما لا تعلمون» مما أعدَّ اللهُ في الجنة لأهلها، وفي النار لأهلها، مما لم تَرَه عينٌ، ولم تسمع به أذن، ولا خَطَرَ على قَلْبِ بشر[٣].

وقال قَتادة والسُّدِّي: هو خَلْقُ السُّوسِ في الثياب، والدودِ في الفواكه[٤]. ابن عباس: عين تحت العرش؛ حكاه الماوَرْدِيّ[٥].

الثعلبي: وقال ابن عباس: عن يمين العرش نهرٌ من النور مثل السماوات السبع

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٣٠٥) من حديث عروة البارقي، وتقدم في آل عمران ٥/ ٥٤ .

(٢) الفدادون: كثيرو الإبل، كان إذا ملك أحدهم المئتين من الإبل إلى الألف؛ قيل له: فداد. النهاية (فدد).

(٣) تفسير الطبري ١٤/ ١٧٦ - ١٧٧ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٦٣ .

(٥) في النكت والعيون ٣/ ١٨٠ .

والأرضين السبع والبحار السبع سبعين مرَّة، يدخله جبريلُ كلَّ سَحَرٍ فيغتسلُ، فيزداد نوراً إلى نوره، وجمالاً إلى جماله، وعِظَماً إلى عِظَمه، ثم ينتفضُ، فيُخرج اللهُ من كلِّ ريشةٍ سبعين ألف قطرة، ويخرج من كلِّ قطرة سبعةُ آلاف مَلَك، يدخل منهم كلَّ يوم سبعون ألف مَلَك إلى البيت المعمور، وفي الكعبة سبعون ألفاً لا يعودون إليه إلى يوم القيامة(١).

وقول خامس: وهو ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «إنها أرضٌ بيضاء، مسيرة الشمس ثلاثين يوماً، مشحونة خلقاً لا يعلمون أنَّ الله تعالى يُعصَى في الأرض». قالوا: يا رسول الله، مِن ولد آدم؟ قال: «لا يعلمون أنَّ الله خلق آدمَ». قالوا: يا رسول الله، فأين إبليس منهم؟ قال: «لا يعلمون أنَّ الله خلق إبليس»، ثم تلا: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ذكره الماوردي(٢).

قلت: ومن هذا المعنى ما ذكر البيهقي عن الشعبي قال: إنَّ لله عباداً من وراء الأندلس، كما بيننا وبين الأندلس، ما يرون أنَّ الله عصاه مخلوقٌ، رَضْراضهم(٣) الدُّرُّ والياقوت، وجبالُهم الذهبُ والفضة، لا يحرثون ولا يزرعون ولا يعملون عملاً، لهم شجرٌ على أبوابهم لها ثمر؛ هي طعامهم، وشجرٌ لها أوراقٌ عراض؛ هي لباسهم. ذكره في بدء الخلق من كتاب الأسماء والصفات(٤). وخرّج من حديث موسى بن عقبة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُذِنَ لي أنْ أُحدِّثَ عَنْ مَلَكٍ من ملائكة الله من حَمَلَةِ العرش، ما بين شَحْمةِ أُذنِه إلى عاتقِه مسيرةُ سبع مئة عامٍ»(٥).

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٧ ، وفيما يورده الثعلبي من مثل هذه الأخبار نظر.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ١٨١ ، وليس في ذلك خبر صحيح.

(٣) الرضراض: الحصى، أو صغارها. القاموس (رضض).

(٤) حديث (٨٣٠). وهو مقطوع على الشعبي، وفي متنه نظر. ثم إن في إسناده القاسم بن سلمان، لم يذكر في الرواة عنه إلا علي بن ثابت، كما في التاريخ الكبير ٧/ ١٦٥ ، فهو في عداد المجهولين.

(٥) الأسماء والصفات (٨٤٦). وأخرجه أيضاً أبو داود في سننه (٤٧٢٧). قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٦٥ : إسناده على شرط الصحيح.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: على الله بيانُ قصدِ السبيل، فحذف المضافَ؛ وهو البيان. والسبيلُ: الإسلامَ، أي: على الله بيانُه بالرسل والحجج والبراهين. وقَصْدُ السبيلِ: استعانةُ الطريق؛ يقال: طريقٌ قاصد، أي: يؤدِّي إلى المطلوب.

﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ أي: ومنَ السبيل جائر، أي: عادلٌ عن الحقِّ، فلا يهتدى به؛ ومنه قول امرئ القيس[1]:

ومنَ الطريقةِ جائرٌ وهُدًى ... قَصْدُ السبيلِ ومنه ذو دَخْلِ

وقال طَرَفة[2]:

عَدَوْلِيَّةٌ أو مِن سَفِينِ ابنِ يامِنٍ ... يَجُورُ بها المَلَّاحُ طَوْراً ويَهتدِي

العَدَوْلِيَّة: سفينةٌ منسوبة إلى عَدَوْلَى؛ قرية بالبحرين. والعَدَوْلِيُّ: المَلَّاح؛ قاله في الصحاح[3]. وفي التنزيل: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام:١٥٣] وقد تقدَّم[4].

وقيل: المعنى: ومنهم جائرٌ عن سبيلِ الحقِّ، أي: عادلٌ عنه فلا يَهتدي إليه. وفيهم قولان: أحدهما: أنهم أهل الأهواء المختلفة؛ قاله ابنُ عباس[5]. الثاني: مِلَلُ الكفر من اليهودية والمجوسية والنصرانية[6].

---

(١) ديوانه ص٢٣٨.

(٢) ديوانه ص٢٠.

(٣) (عدل).

(٤) ٩/١١٥.

(٥) أخرجه الطبري ١٤/١٧٩ - ١٨٠.

(٦) نسبه الواحدي في الوسيط ٣/٥٨ للكلبي.

وفي مصحف عبد الله: «ومِنكم جائر»، وكذا قرأ عليٌّ: «ومنكم» بالكاف[١].

وقيل: المعنى: وعنها جائر، أي: عن السبيل. فـ«مِن» بمعنى عن.

وقال ابن عباس: أي: مَن أراد اللهُ أن يهديَه سهَّل له طريقَ الإيمان، ومَن أراد أن يضلَّه ثقَّلَ عليه الإيمانَ وفروعَه.

وقيل: معنى «قَصْدُ السبيل»: مسيركم ورجوعكم.

والسبيل واحدة بمعنى الجمع، ولذلك أنَّث الكناية فقال: «ومنها»، والسبيل مؤنثة في لغة أهل الحجاز[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بيَّن أن المشيئة لله تعالى، وهو يصحِّح ما ذهب إليه ابن عباس في تأويل الآية، ويردُّ على القَدَرية ومَن وافقها؛ كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠﴾

الشراب ما يُشرب، والشجر معروف. أي: يُنبت من الأمطار أشجاراً وعروشاً ونباتاً. و﴿تُسِيمُونَ﴾: ترعون إبلكم؛ يقال: سامت السائمة تسوم سَوْماً، أي: رعت، فهي سائمة. والسَّوَام والسائم بمعنًى، وهو المال الراعي. وجمع السائم والسائمة: سوائم. وأسمتُها أنا، أي: أخرجتها إلى الرَّعْي، فأنا مُسِيم وهي مُسامة وسائمة. قال:

أَوْلَى لك ابنَ مُسِيمَةِ الأَجْمالِ[٣]

---

(١) قراءة ابن مسعود أخرجها عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٤ ، والطبري ١٤/ ١٧٩ . وقراءة علي ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٢ ، والنحاس في معاني القرآن ٤/ ٥٨ . وقال السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١١٢ : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف عن علي أنه كان يقرأ هذه الآية: فمنكم جائر.

(٢) ينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٠٥ .

(٣) قائله الأخطل، وهو في ديوانه ص١٥٩ ، وصدره: مثل ابن بزعة أو كآخر مثله. وتقدم ٥/ ٥٢ .

وأصل السَّوْم: الإبعاد في المرعَى[١].

وقال الزجاج[٢]: أُخِذ من السُّومة، وهي العلامة، أي: إنها تؤثر في الأرض علامات برعيها، أو لأنها تُعلَّم للإرسال في المرعَى.

قلت: والخيل المسوَّمة تكون المرعِيَّة. وتكون المُعَلَّمة. وقوله: «مُسَوِّمِين»؛ قال الأخفش: تكون مُعَلَّمين، وتكون مُرْسَلين؛ من قولك: سوَّم فيها الخيل، أي: أرسلها، ومنه السائمة، وإنما جاء بالياء والنون؛ لأن الخيل سُوِّمت وعليها ركبانها[٣].

قوله تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم: «نُنبِت»؛ بالنون على التعظيم. العامة بالياء[٤]؛ على معنى: ينبت الله لكم.

يقال: نَبَتَتِ الأرضُ وأَنْبَتَتْ بمعنًى، ونَبَتَ البَقْلُ وأَنْبَتَ بمعنًى. وأنشد الفرّاء:

رأيتُ ذوِي الحاجاتِ حَوْلَ بيوتهم ... قَطِيناً [لهم] حتى إذا أنبتَ البَقْلُ[٥]

أي: نبت. وأنبتَه اللهُ فهو منبوتٌ، على غير قياس. وأنبتَ الغلامُ: نَبتتْ عانتُه. ونَبَّتُّ الشجرَ: غرستُه؛ يقال: نَبِّتْ أَجَلَكَ بين عينيك. ونَبَّتُّ الصبيَّ تنبيتاً: رَبَّيْتُهُ.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٨١ .

(٢) في معاني القرآن ٣/ ١٩٢ .

(٣) الصحاح (سوم). وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢٠ .

(٤) السبعة ص٣٧٠ ، والتيسير ص١٣٧ .

(٥) البيت لزهير، وهو في شرح ديوانه ص١١١ ، وما بين حاصرتين منه، ووقع في (م): بها. ولم نقف عليه في معاني القرآن للفراء. والقطين: أهل الرجل وحَشَمه، أو الساكن النازل في الدار. شرح ديوان زهير لثعلب ص١١١ .

والمَنْبِتُ: موضع النبات؛ يقال: ما أحسنَ نابِتةَ بني فلان، أي: ما تَنْبُتُ عليه أموالُهم وأولادُهم. وَنَبَتَتْ لهم نابتةٌ: إذا نشأ لهم نَشْءٌ صغار. وإنَّ بني فلان لَنابِتَةُ شَرٍّ. والنَّوابتُ من الأحداث: الأغمار. والنَبِيتُ: حيٌّ من اليمن. واليَنْبُوتُ: شجر؛ كلُّه عن الجوهريّ[١].

﴿وَٱلزَّيْتُونَ﴾ جمع زيتونة. ويقال للشجرة نفسها: زيتونة، وللثمرة: زيتونة. وقد مضى في سورة الأنعام[٢] حكمُ زكاة هذه الثمار، فلا معنى للإعادة.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ الإنزالِ والإنباتِ ﴿لَآيَةً﴾ أي: دلالةً ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ أي: للسكون والأعمال؛ كما قال: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣].

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ أي: مُذَلَّلات لمعرفة الأوقات، ونضج الثمار والزرع، والاهتداء بالنجوم في الظلمات.

وقرأ ابن عامر وأهل الشام: ﴿والشمسُ والقمرُ والنجومُ مسخراتٌ﴾ بالرفع على الابتداء والخبر. الباقون بالنصب عطفاً على ما قبله. وقرأ حفص عن عاصم برفع «والنجومُ»، «مسخراتٌ» خبرُه[٣].

وقُرِئ: «والشمسَ والقمرَ والنجومَ» بالنصب، «مسخراتٌ» بالرفع[٤]، وهو خبر ابتداء محذوف، أي: هي مسخرات. وهي في قراءة مَن نَصَبها حالٌ مؤكدة؛ كقوله:

---

(١) في الصحاح (نبت).

(٢) ص٥٣ وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) السبعة ص٣٧٠، والتيسير ص١٣٧.

(٤) لم نقف على هذه القراءة.

﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١]. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أي: عن الله ما نبَّههم عليه، ووفَّقهم له.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ﴾ أي: وسخَّر ما ذرأ في الأرض لكم.

«ذَرَأَ» أي: خَلَق. ذرأ اللهُ الخلقَ، يذرؤهم ذَرْءاً: خَلَقَهم، فهو ذارئ؛ ومنه الذُّرِّيَّة، وهي نَسْلُ الثَّقَلين، إلَّا أنَّ العربَ تركت هَمْزَها، والجمع: الذراريّ[(١)]. يقال: أنمى الله ذَرْأَك وذَرْوَك، أي: ذرِّيَّتك[(٢)]. وأصلُ الذَّرْوِ والذَّرْءِ: التفريقُ عن جَمْعٍ. وفي الحديث: ذَرْءُ النارِ[(٣)]، أي: إنَّهم خُلِقُوا لها.

الثانية: ما ذرأه الله سبحانه؛ منه مسخَّرٌ مذلَّلٌ كالدوابِّ والأنعام والأشجار وغيرها، ومنه غير ذلك. والدليل عليه ما رواه مالك في الموطأ[(٤)] عن كعب الأحبار قال: لولا كلماتٌ أقولهنَّ لجعلتني يهودُ حماراً. فقيل له: وما هنَّ؟ فقال: أعوذ بوجهِ اللهِ العظيمِ الذي ليس شيءٌ أعظمَ منه، وبكلمات الله التامّات التي لا يجاوزهنَّ برٌّ ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى كلِّها ما علمتُ منها وما لم أعلم، مِن شرِّ ما خَلَقَ وبَرَأَ وذَرَأَ.

---

(١) الصحاح (ذرأ).

(٢) تهذيب اللغة ١٥/٣.

(٣) أخرجه عبد بن حميد ـ كما في الدر المنثور ٣/١٤١ ـ عن ابن عباس موقوفاً، قال: (إن الله ضرب بيمينه على منكب آدم، فخرج منه مثل اللؤلؤ في كفه، فقال: هذا للجنة، وضرب بيده الأخرى على منكبه الشمال، فخرج منه سواد مثل الحمم فقال: هذا ذرء النار). وأورد أبو عبيد في غريب الحديث ٣/٣٢٨ أن عمر ﷺ كتب إلى خالد بن الوليد... وإني أظنكم آل المغيرة ذرء النار.

(٤) ٢/٩٥١ - ٩٥٢.

وفيه عن يحيى بن سعيد أنه قال: أُسْرِي برسولِ الله ﷺ، فرأى عفريتاً منَ الجنِّ يطلبه بشُعلة من نار، الحديث، وفيه: وشرٍّ ما ذَرَأَ في الأرض[١]. وقد ذكرناه وما في معناه في غير هذا الموضع[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ «مختلِفاً» نصبٌ على الحال. و«ألوانُه»: هيئاتُه ومناظرُه، يعني الدوابَّ والشجرَ وغيرَها.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: في اختلاف ألوانها. ﴿لَآيَةً﴾ أي: لعبرة. ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي يتَّعظون ويعلمون أنَّ في تسخيرِ هذه المكوَّناتِ لَعلامات على وحدانية الله تعالى، وأنه لا يَقْدِرُ على ذلك أحدٌ غيرُه.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ﴾ تسخيرُ البحرِ هو تمكينُ البشرِ من التصرُّفِ فيه، وتذليلُه بالركوب والإرفاءِ[٣] وغيرِه، وهذه نعمة من نِعَمِ اللهِ علينا، فلو شاء سلَّطه علينا وأغرقنا. وقد مضى الكلام في البحر وفي صيده[٤]. وسمَّاه هنا لحماً.

واللحومُ عند مالك ثلاثةُ أجناس: فلحمُ ذواتِ الأربع جنسٌ، ولحمُ ذواتِ

(١) موطأ مالك ٢/ ٩٥٠ - ٩٥١، وأخرجه من طريقه النسائي في السنن الكبرى (١٠٧٢٦)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ١١٢.

(٢) سيأتي عند تفسير الآية ٣٩ من سورة النمل.

(٣) قال في الصحاح (رفأ): أرفأت السفينة: قربتها من الشط، وذلك الموضع مُرفأ، وأرفأت إليه: لجأت.

(٤) ينظر ٢/ ٩٠ و ٨/ ٢٠٨.

الريش جنسٌ، ولحمُ ذواتِ الماء جنسٌ. فلا يجوز بيعُ الجنسِ من جنسه متفاضلاً، ويجوز بيعُ لحمِ البقر والوحش بلحم الطير والسمك متفاضلاً، وكذلك لحم الطير بلحم البقر والوحش والسمك يجوز متفاضلاً.

وقال أبو حنيفة: اللحوم كلُّها أصنافٌ مختلفة كأصولها؛ فلحمُ البقر صنفٌ، ولحمُ الغنم صنفٌ، ولحمُ الإبل صنفٌ، وكذلك الوحش مختلِفٌ، وكذلك الطير، وكذلك السمك، وهو أحد قولي الشافعيّ. والقولُ الآخر: أنَّ الكلَّ من النَّعَم والصيد والطير والسمك جنسٌ واحد لا يجوز التفاضل فيه. والقول الأوَّل هو المشهور من مذهبه عند أصحابه.

ودليلُنا هو أنَّ الله تعالى فرَّق بين أسماء الأنعام في حياتها فقال: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ ثم قال: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣-١٤٤]، فلمَّا أنْ أَمَّ[1] الجميع إلى اللحم قال: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١] فجمعَها بِلحمٍ واحدٍ لتقارب منافعها، كتقارب لحم الضأن والمعز. وقال في موضع آخر: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١]، وهذا جَمْعُ طائرٍ الذي هو الواحد، لقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فجَمَعَ لحمَ الطيرِ كلِّه باسم واحد، وقال هنا: ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فجمعَ أصنافَ السمكِ بذكرٍ واحد، فكان صِغارُه ككِبارِه في الجمع بينهما.

وقد رُوي عن ابن عمر أنه سُئل عن لحم المَعْز بلحم الكباش: أشيءٌ واحد؟ فقال: لا[2]. ولا مخالف له، فصار كالإجماع، والله أعلم.

ولا حجة للمخالف في نهيه ﷺ عن بيع الطعام إلَّا مِثْلاً بِمثْل؛ فإنَّ الطعامَ في الإطلاق يتناولُ الحنطةَ وغيرَها من المأكولات، ولا يتناول اللحمَ؛ ألا تَرى أنَّ

---

(١) أي قصد.

(٢) لم نقف عليه.

القائلَ إذا قال: أكلتُ اليومَ طعاماً؛ لم يَسبِقِ الفهمُ منه إلى أكلِ اللحم، وأيضاً فإنه مُعارَض بقوله ﷺ: «إذا اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ فَبِيعُوا كَيفَ شِئْتُم»[1] وهذان جنسان، وأيضاً فقد اتفقنا على جوازِ بيعِ اللحم[2] بلحم الطير متفاضلاً، لا لعلَّةٍ[3] أنه بَيْعُ طعامٍ لا زكاةَ له بِيعَ بلحمٍ ليس فيه الزكاة، كذلك بيع السمك بلحم الطير متفاضلاً[4].

الثانية: وأما الجرادُ فالمشهور عندنا جوازُ بيعِ بعضه ببعض متفاضلاً. وذُكر عن سُحْنون أنه يَمنع من ذلك، وإليه مال بعضُ المتأخرين ورآه مما يدَّخر[5].

الثالثة: اختلف العلماء فيمَن حلف ألَّا يأكلَ لحماً؛ فقال ابن القاسم: يحنَثُ بكلِّ نوعٍ من هذه الأنواع الأربعة. وقال أشهب في المجموعة: لا يحنث إلَّا بأكل لحوم الأنعام دون الوحش وغيره، مراعاةً للعُرف والعادة، وتقديماً لها على إطلاق اللفظ اللغويّ[6]، وهو أحسن.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ يعني به اللؤلؤَ والمَرْجان؛ لقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢][7].

وإخراج الحِلية إنما هي فيما عرف من المِلْح فقط. ويقال: إنَّ في الزمرد بحرياً.

---

(١) أخرجه الربيع في مسنده ص١٥٣ عن ابن عباس مرفوعاً، وتمامه: «إلا ما نهيتكم عنه». وأورده ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ١٨٢ . وأورده الآمدي في الإحكام ٣/ ٢٢٩ بلفظ: «البر بالبر» إلى قوله: «فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد». وأخرج نحوه أحمد (٢٢٧٢٧)، ومسلم (١٥٨٧) (٨١) من حديث عبادة بن الصامت ولفظه: «الذهب بالذهب... فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

(٢) في (ظ): اللبن، بدل: بيع اللحم.

(٣) لفظة: لا، من (د). ووقع في (ظ): لعلة فيه.

(٤) ينظر المنتقى ٥/ ٢٦ - ٢٨ ، والاستذكار ٢٠/ ١١٢ - ١١٤ .

(٥) ينظر المنتقى ٥/ ٢٦ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٥ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٦ .

وقد خُطِّئ الهُذَليُّ في قوله في وصف الدرَّة:

فجاء بها من دُرَّة لَطَمِيَّة ... على وجهها ماء الفرات يَدوم

فجعلها من الماء الحلو[١].

فالحلية حقٌّ، وهي نِحْلَةُ اللهِ تعالى لآدمَ وولدِه. خُلق آدمُ وتُوِّجَ وكُلِّلَ بإكليلِ الجنة، وخُتم بالخاتم الذي ورثه عنه سليمانُ بنُ داود صلوات الله عليهم، وكان يقال له: خاتم العِزِّ، فيما رُوي.

الخامسة: امتنَّ اللهُ سبحانه على الرجال والنساء امتناناً عامًّا بما يخرج من البحر، فلا يحرم عليهم شيء منه، وإنما حَرَّم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير[٢].

رَوَى الصحيحُ عن عمرَ بنِ الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَلْبَسُوا الحريرَ، فإنَّه مَنْ لَبِسَهُ في الدنيا؛ لَمْ يَلْبَسْهُ في الآخرة»[٣]. وسيأتي في سورة الحج الكلام فيه إن شاء الله[٤].

وروى البخاريُّ عن ابن عمر: أنَّ رسولَ الله ﷺ اتَّخذَ خاتَماً مِنْ ذَهَبٍ، وجَعَلَ فَصَّهُ ممَّا يَلِي باطنَ كَفِّهِ، ونَقَشَ فيه: محمدٌ رسولُ الله؛ فاتَّخَذَ الناسُ مِثْلَه، فلما رَآهم

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٣ . وما قبله منه، والبيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ص٥٧ ، ولفظه:

فجاء بها ما شئت من لطمية ... يدوم الفرات فوقها ويموج

وكذلك ذكره صاحب اللسان (فرت) وقال: ليس هنالك فرات؛ لأن الدر لا يكون في الماء العذب، وإنما يكون في البحر. قال في تاج العروس (لطم): درَّة لَطَمية: منسوبة إلى اللطائم؛ وهي الأسواق التي تباع فيها العطريات، وقد سئل الأصمعي: هل تكون الدرة في سوق المسك؟ فقال: تحمل معهم في عيرهم. وقيل: لطمية: في عير لطمية. وقيل: لطمية: نسبتها إلى التطام البحر عليها بأمواجها.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٦ .

(٣) صحيح البخاري (٥٨٣٠)، وصحيح مسلم (٢٠٦٩) (١١) واللفظ له. وهو في مسند أحمد (٩٢) بنحوه.

(٤) عند تفسير الآية ٢٣ منها.

قدِ اتَّخذُوها رَمَى به، وقال: «لَا أَلْبَسُهُ أبداً». ثمَّ اتَّخَذَ خاتَماً مِنْ فِضَّةٍ، فاتَّخَذَ الناسُ خواتيمَ الفِضَّة. قال ابنُ عمر: فَلَبِسَ الخاتمَ بعد النبيِّ ﷺ أبو بكرٍ، ثم عمرُ، ثم عثمان، حتى وَقَعَ من عثمانَ في بئر أرِيس[1]. قال أبو داود[2]: لم يختلفِ الناسُ على عثمانَ حتى سَقَطَ الخاتمُ من يده.

وأجمع العلماء على جواز التختم بالوَرِق على الجملة للرجال. قال الخطابيُّ[3]: وكُره للنساء التختمُ بالفضة؛ لأنه من زِيِّ الرجال، فإنْ لم يجدْنَ ذهباً فليصفِّرنه بزعفران أو بشبهه.

وجمهور العلماء من السلف والخلف على تحريم اتخاذ الرجالِ خاتمَ الذهب؛ إلا ما رُوي عن أبي بكر بن عبد الرحمن[4] وخَبَّاب، وهو خلافٌ شاذٌّ، وكلٌّ منهما لم يبلغهما النهي والنسخ[5]. والله أعلم.

وأما ما رواه أنسُ بن مالك أنه رَأَى في يَدِ رسول الله ﷺ خاتماً من وَرِقٍ يوماً واحداً، ثم إنَّ الناس اصطنعوا الخواتمَ من وَرِقٍ ولبِسوها، فطَرَحَ رسولُ الله ﷺ خاتَمه، فطرح الناسُ خواتيمهم - أخرجه الصحيحان واللفظ للبخاريّ[6] - فهو عند

---

(١) صحيح البخاري (٥٨٦٦). وأخرجه أيضاً أحمد (٦٣٣١)، ومسلم (٢٠٩١).

(٢) في سننه عقب الحديث (٤٢١٨).

(٣) في معالم السنن ٤/ ١٩٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المفهم ٥/ ٤١١ .

(٤) كذا نقل المصنف عن أبي العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٤٠٨ ، والكلام للقاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٦٠٣ ، وفيه: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وكذلك أورده من قبله ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ١٠٩ ؛ قال: وقد روي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه كان يتختم بالذهب. قال: وهذا - إن صح عنه أو عن غيره - فلا معنى له لشذوذه... وجائز أن لا يبلغه الخبر بالنهي عن ذلك.

(٥) ينظر المفهم ٥/ ٤٠٨ . وأخرج أحمد (٤٠٢٥)، والبخاري (٤٣٩١) الحديث عن خباب مطولاً، وفيه: ثم التفت (أي: ابن مسعود) إلى خباب وعليه خاتم من ذهب فقال: ألم يأنِ لهذا الخاتم أن يلقى؟ قال: أما إنك لن تراه عليَّ بعد اليوم، فألقاه. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ١٠١ : ولعل خباباً كان يعتقد أن النهي عن لبس الرجال خاتم الذهب للتنزيه، فنبهه ابن مسعود على تحريمه، فرجع إليه مسرعاً.

(٦) صحيح البخاري (٥٨٦٨)، ومسلم (٢٠٩٣) (٦٠). وهو في مسند أحمد (١٢٦٣١).

العلماء وَهَمٌ من ابن شهاب؛ لأنَّ الذي نَبَذَ رسولُ الله ﷺ إنما هو خاتم الذهب. رواه عبد العزيز بن صُهيب وثابت وقتادة عن أنس، وهو خلاف ما رَوَى ابنُ شهاب عن أنس، فوجب القضاءُ بالجماعة على الواحد إذا خالفها، مع ما يشهد للجماعة من حديث ابن عمر[١].

السادسة: إذا ثبتَ جوازُ التختم للرجال بخاتم الفضة والتحلّي به، فقد كره ابنُ سِيرين وغيرُه من العلماء نقشَه، وأن يكون فيه ذكرُ الله. وأجاز نقشَه جماعةٌ من العلماء[٢].

ثم إذا نقش عليه اسمَ اللهِ أو كلمةَ حِكْمةٍ أو كلماتٍ من القرآن، وجعله في شماله، فهل يدخل به الخلاء ويستنجي بشماله؟ خفَّفه سعيدُ بن المُسيِّب ومالك[٣].

قيل لمالك: إن كان في الخاتم ذِكْرُ اللهِ، ويلبسه في الشمال، أيستنجي به؟ قال: أرجو أن يكون خفيفاً[٤]. ورُوي عنه الكراهة، وهو الأَوْلى[٥]. وعلى المنع من ذلك أكثرُ أصحابِه.

وقد رَوَى هَمَّام، عن ابن جُرَيج، عن الزُّهري، عن أنس قال: كانَ رسولُ الله ﷺ إذا دَخَلَ الخَلاءَ وَضَعَ خَاتمه[٦]. قال أبو داود: هذا حديث منكر، وإنما يُعرف عن ابن جُريج، عن زياد بن سعد، عن الزُّهري، عن أنس: أنَّ النبيَّ ﷺ اتَّخذ خاتماً من وَرِق، ثم ألقاه. قال أبو داود: لم يحدِّث بهذا إلَّا هَمَّام[٧].

---

(١) ينظر الاستذكار ٢٦/ ٣٥٤، والمفهم ٥/ ٤١٢ - ٤١٣.

(٢) ينظر الاستذكار ٢٦/ ٣٦٠.

(٣) المفهم ٥/ ٤١١.

(٤) الاستذكار ٢٦/ ٣٦٠.

(٥) المفهم ٥/ ٤١١.

(٦) أخرجه أبو داود (١٩)، والترمذي (١٧٤٦)، والنسائي في المجتبى ٧/ ١٧٨، وفي الكبرى (٩٤٧٠)، وابن ماجه (٣٠٣). قال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال النسائي: هذا الحديث غير محفوظ.

(٧) سنن أبي داود عقب الحديث (١٩). وينظر تلخيص الحبير ١/ ١٠٧ - ١٠٨.

السابعة: رَوَى البخاري عن أنس بن مالك: أَنَّ رسولَ الله ﷺ اتَّخَذَ خَاتماً من فِضَّةٍ، ونَقَشَ فيه: «محمد رسول الله»، وقال: «إنِّي اتَّخَذْتُ خَاتماً مِن وَرِق، ونَقَشْتُ فيه: محمدٌ رَسولُ الله، فلا يَنْقِشَنَّ أَحَدٌ على نَقْشِهِ»[١].

قال علماؤنا: فهذا دليلٌ على جوازِ نَقْشِ اسمِ صاحبِ الخاتم على خاتمه[٢].

قال مالك: ومن شأن الخلفاءِ والقضاةِ نقشُ أسمائهم على خواتيمهم، ونهيُه عليه الصلاة والسلام: لا ينقشنَّ أحدٌ على نَقْشِ خاتمه؛ من أجل أنَّ ذلك اسمُه وصِفتُه برسالةِ الله له إلى خلقه.

ورَوَى أهلُ الشام أنه لا يجوز اتخاذ الخاتم لغير ذي سلطان[٣]. وروى في ذلك حديثاً عن أبي رَيحانة[٤]، وهو حديثٌ لا حجةَ فيه لضعفه. وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ينقشنَّ أحدٌ على نقشه» يردُّه، ويدلُّ على جوازِ اتخاذ الخاتم لجميع الناس؛ إذا لم يُنقشْ على نقشِ خاتمه.

وكان نقش خاتم الزُّهريِّ: «محمدٌ يَسأل اللهَ العافية». وكان نقش خاتم مالك: «حسبي الله ونعم الوكيل»[٥]. وذكر الترمذيُّ الحكيم في نوادر الأصول أنَّ نقشَ خاتم موسى عليه السلام: «لكل أجل كتاب»[٦] وقد مضى في الرعد[٧].

وبلغَ عمرَ بنَ عبد العزيز أنَّ ابنه اشترى خاتماً بألف درهم، فكتب إليه: إنه بلغني

---

(١) صحيح البخاري (٥٨٧٧). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٩١)، ومسلم (٢٠٩٢).

(٢) المفهم ٥/ ٤١١.

(٣) ينظر الاستذكار ٢٦/ ٣٥٨.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٢١١)، وأبو داود (٤٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٤٣ - ١٤٤ وفي الكبرى (٩٣١٣). ولفظه عند أحمد: أن رسول الله ﷺ نهى عن الخاتم إلا لذي سلطان.

(٥) ذكرهما ابن رجب في كتاب أحكام الخواتيم ص٧٥.

(٦) لم نقف عليه في مطبوع نوادر الأصول. وذكره ابن رجب في كتاب أحكام الخواتيم ص٦٦.

(٧) ص٨٧ من هذا الجزء.

أنكَ اشتريتَ خاتماً بألف درهم، فبِعْهُ وأطعمْ منه ألفَ جائع، واشترِ خاتماً من حديدٍ بدرهم، واكتب عليه: رَحِمَ اللهُ امْرَأً عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِه[١].

الثامنة: مَنْ حَلَفَ ألَّا يلبسَ حُلِيًّا، فلبس لؤلؤاً؛ لم يحنثْ؛ وبه قال أبو حنيفة. قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: لأن هذا وإن كان الاسمُ اللغويُّ يتناولُه فلم يقصده باليمين، والأيمان تُخَص بالعرف، ألَا تَرى أنه لو حلف ألَّا ينامَ على فراشٍ، فنام على الأرض؛ لم يحنَث، وكذلك لا يستضيء بسراج، فجلس في الشمس؛ لا يحنث، وإنْ كان اللهُ تعالى قد سَمَّى الأرضَ فراشاً، والشمس سراجاً.

وقال الشافعيُّ وأبو يوسف ومحمد: مَنْ حلف ألَّا يلبس حُلِيًّا، ولبس اللؤلؤَ، فإنه يحنث؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ والذي يخرج منه: اللؤلؤ والمرجان[٢].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ قد تقدَّم ذكر الفُلْك وركوب البحر في «البقرة»[٣] وغيرها.

وقوله: «مَوَاخِرَ» قال ابن عباس: جَوارِيَ[٤]، من جَرَت تجري. سعيد بن جُبير: معترضة. الحسن: مواقر[٥]. قتادة والضحاك: أي: تذهب وتجيء، مقبلةً ومدبرةً بريحٍ واحدة[٦]. وقيل: «مواخر»: ملججة في داخل البحر؛ وأصلُ المَخْرِ: شقُّ الماء عن يمين وشمال.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٥/٣٠٦ . وأورده المناوي في فيض القدير ٤/٢٩ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٣٦ .

(٣) ٢/٩٠ و ٤٩٤ .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (١٢٤٨٥).

(٥) أخرجه الطبري ١٤/١٨٦ . وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/٤٣٥ وقال: يعني المملوءة.

(٦) أخرج عبد الرزاق ٢/٣٥٤ ، والطبري ١٤/١٨٨ قول قتادة. وأخرج ابن أبي حاتم (١٢٤٨٨) قول الضحاك، وذكره النحاس في معاني القرآن ٤/٥٩ .

مَخرتِ السفينةُ تَمْخَرُ وتَمْخُرُ مَخْراً ومُخوراً: إذا جَرَتْ تشقُّ الماءَ مع صوت؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ يعني جَوارِيَ؛ قاله الجوهري[1]. ومَخَرَ السابحُ: إذا شَقَّ الماءَ بصدره، ومَخَرَ الأرضَ: شقَّها للزراعة، ومَخَرَها بالماء: إذا حبسَ الماءَ فيها حتى تصير أرِيضة، أي: خليقةً بجودة نبات الزرع.

وقال الطبري[2]: المَخْرُ في اللغة: صوتُ هبوبِ الريح. ولم يقيِّد كونه في ماء. وقال: إنَّ من ذلك قولَ واصل مولى أبي عُيينة: إذا أرادَ أحدُكم البولَ فليتمخَّرِ الريح[3]، أي: لينظر في صوتها في الأجسام من أين تَهُبُّ، فيتجنَّب استقبالَها؛ لئلا تردَّ عليه بَوْلَه.

﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ أي: ولتركبوه للتجارة وطلب الربح. ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تقدم جميع هذا في «البقرة»[4]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ﴾ أي: جبالاً ثابتة. رَسَا يرسو: إذا ثبت وأقام. قال:

فصَبَرْتُ عارِفةً لذلك حُرَّةً ترسو إذا نفسُ الجبان تطلَّعُ[5]

﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي: لئلَّا تَميدَ؛ عند الكوفيين. وكراهية أن تميد؛ على قول البصريين. والمَيْد: الاضطراب يميناً وشمالاً[6]؛ ماد الشيءُ، يَميدُ ميداً: إذا تحرك؛

---

(١) في الصحاح (مخر).

(٢) في تفسيره ١٤/ ١٨٨ .

(٣) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٩٣ . وينظر تلخيص الحبير ١/ ١٠٧ .

(٤) ٢/ ٤٩٤ .

(٥) قائله عنترة، وهو في ديوانه ص٤٩ . وتقدم ٢/ ٦٥ .

(٦) تفسير الرازي ٢٠/ ٧ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٣ .

ومادتِ الأغصانُ: تمايلت، ومادَ الرجلُ: تبختر[١].

قال وهب بن مُنَبِّه: خلق اللهُ الأرضَ فجعلت تميد وتمور، فقالت الملائكة: إنَّ هذه غير مُقِرَّةٍ أحداً على ظهرها. فأصبحت وقد أُرْسِيت بالجبال، ولم تدرِ الملائكةُ ممَّ خُلقت الجبال[٢].

وقال عليُّ بنُ أبي طالب ﷺ: لَمَّا خلقَ اللهُ الأرضَ قَمَصَت ومالت، وقالت: أيْ رَبِّ، أتجعل عليَّ مَنْ يعمل بالمعاصي والخطايا، ويُلقي عليَّ الجِيف والنَّتْن! فأرْسَى اللهُ تعالى فيها من الجبال ما ترون وما لا ترون[٣].

ورَوَى الترمذيُّ في آخر كتاب التفسير: حدَّثنا محمد بن بشار، حدَّثنا يزيد بن هارون، أخبرنا العوَّام بن حَوْشَب، عن سليمان بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك، عن النبيِّ ﷺ قال: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الأرضَ جعلتْ تَمِيدُ، فخلقَ الجبالَ، فعادَ بها عليها، فاستقرَّت، فعَجِبتِ الملائكةُ مِنْ شِدَّةِ الجبالِ؛ قالوا: يَا ربِّ هل مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ مِنَ الجبالِ؟ قال: نعم، الحديدُ. قالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ مِنَ الحديدِ؟ قال: نعم، النارُ. فقالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ منَ النارِ؟ قال: نعم، الماء. قالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ منَ الماءِ؟ قال: نعم، الريحُ. قالوا: يا رَبِّ، فهلْ مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أَشَدُّ منَ الريح؟ قال: نعم، ابنُ آدمَ؛ تَصَدَّقَ بصَدَقةٍ بيمينِهِ يُخفيها مِنْ شِمالِهِ». قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه[٤].

قلت: وفي هذه الآية أدلُّ دليلٍ على استعمال الأسباب، وقد كان قادراً على

---

(١) الصحاح (ميد).

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٦٤ . وأخرج نحوه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٥٤ ، والطبري ١٤/ ١٩٠ عن الحسن.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/١٨٩ - ١٩٠ ، وأبو الشيخ في العظمة (٩٠٦). وحسَّن إسناده ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٣٨٥ . وقوله: قمصت؛ نفرت. النهاية (قمص). وفي العظمة: نطقت بدل: قمصت.

(٤) سنن الترمذي (٣٣٦٩). وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٢٥٣)، وإسناده ضعيف.

سكونها دون الجبال. وقد تقدَّم هذا المعنى[١].

﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ أي: وجعل فيها أنهاراً، أو: ألقَى فيها أنهاراً. ﴿وَسُبُلًا﴾ أي: طُرُقاً ومسالكَ.

﴿لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي: إلى حيث تقصِدون من البلاد، فلا تَضِلُّون ولا تَتحيَّرون[٢].

قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ﴾ قال ابن عباس: العلاماتُ: معالمُ الطُّرقِ بالنهار، أي: جعل للطُّرق علاماتٍ يقع الاهتداءُ بها. ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ يعني بالليل، والنجمُ يراد به النجوم[٣].

وقرأ ابنُ وَثَّاب: «وبِالنُّجْم». الحسن: بضم النون والجيم جميعاً[٤]، ومراده النجوم، فقصره؛ كما قال الشاعر:

إنَّ الفقيرَ بيننا قاضٍ حَكَمْ أنْ تَرِدَ الماءَ إذا غابَ النُّجُمْ

وكذلك القول لمن قرأ: «النُّجْم»؛ إلَّا أنه سَكَّنَ استخفافاً. ويجوز أن يكون النُّجُم جمعَ نَجْم، كسُقُف وسَقْف[٥].

واختلف في النجوم؛ فقال الفراء[٦]: الجَدْي والفرقدان.

---

(١) ٥/ ٢٩٠.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ١٩١ - ١٩٢ .

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ١٩٢ .

(٤) ذكر ابن خالويه ص٧٢ قراءة الحسن. وذكر ابن جني في المحتسب ٢/ ٨ القراءتين.

(٥) ينظر المحتسب ٢/ ٨ . وفيه الرجز دون نسبة.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٩٨ .

وقيل: الثريا؛ قال الشاعر:

حتى إذا ما استقلَّ النَّجْمُ في غَلَسٍ وغُودِرَ البَقْلُ مَلْوِيٌّ ومحصودُ[١]

أي: منه ملوِيٌّ، ومنه محصود، وذلك عند طلوع الثريا يكون.

وقال الكَلْبِيُّ: العلامات: الجبال. وقال مجاهد: هي النجوم؛ لأن من النجوم ما يُهتَدى بها، ومنها ما يكون علامة لا يُهتدى بها؛ وقاله قَتادة والنَّخَعِيّ[٢].

وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ﴾، ثم ابتدأ وقال: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾[٣]. وعلى الأوَّل: أي: وجعل لكم علاماتٍ ونجوماً تهتدون بها. ومن العلامات الرياح يُهتدَى بها.

وفي المراد بالإهتداء قولان: أحدهما: في الأسفار، وهذا قول الجمهور. الثاني: في القِبْلة. وقال ابن عباس: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ قال: «هو الجَدْيُ يا ابنَ[٤] عباس، عليه قِبلتُكم، وبه تهتدون في بَرِّكم وبَحركم» ذكره الماوردي[٥].

الثانية: قال ابن العربيّ[٦]: أمَّا جميع النجوم فلا يَهتدِي بها إلا العارفُ بمطالعها ومغاربها، والمفرِّقُ[٧] بين الجنوبي والشمالي منها، وذلك قليل في الآخِرين. وأما

---

(١) قائله ذو الرمة، وهو في شرح ديوانه ٢/ ١٣٦٦ . وفيه: وأحصد البقل أو مُلْوٍ ومحصود قال شارحه أبو نصر: استقل النجم: أي طلع بعد النور عند الصبح.

(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٤/ ١٩٢ - ١٩٣ . وينظر زاد المسير ٤/ ٤٣٦ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٦٤ .

(٤) في (ظ): قال ابن. وانظر التعليق التالي.

(٥) في النكت والعيون ٣/ ١٨٢ - ١٨٣ . وحديث ابن عباس ذكره الديلمي في مسند الفردوس (٢٦٤٧). وذكره أبو حيان في البحر ٥/ ٤٨١ إلى قوله: «الجدي» وقال: ولو صح هذا لم يعدل أحد عنه. اهـ وجعل آخر الحديث موقوفاً على ابن عباس، وهو الموافق لـ (ظ).

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١١٣٧ .

(٧) في النسخ: والفرق. والمثبت من أحكام القرآن.

الثُّريَّا فلا يهتدي بها إلا مَن يَهتدي بجميع النجوم. وإنما الهَدْي لكلِّ أحدٍ بالجَدْي والفَرْقَدين؛ لأنها من النجوم المنحصرةِ المطالع، الظاهرةِ السَّمْت، الثابتةِ في المكان، فإنها تدور على القطب الثابت دوراناً مُحصَّلاً، فهي أبداً هَدْيُ الخلق في البَرِّ إذا عميتِ الطرقُ، وفي البحر عند مَجرَى السفن، وفي القِبْلة إذا جُهل السَّمْتُ، وذلك على الجملة بأن تجعل القطبَ على ظَهْرِ منكبكَ الأيسر، فما استقبلتَ فهو سَمْتُ الجهة.

قلت: وسأل ابنُ عباس رسولَ الله ﷺ عن النجم فقال: «هو الجَدْي، عليه قبلتكم، وبه تهتدون في بَرِّكم وبحركم». وذلك أنَّ آخرَ الجدي بناتُ نَعْشٍ الصغرى والقطب الذي تستوي عليه القبلة بينها.

الثالثة: قال علماؤنا: وحكم استقبال القبلة على وجهين:

أحدهما: أن يراها ويعاينها، فيلزمَه استقبالُها وإصابتُها وقصدُ جهتها بجميع بدنه.

والآخر: أن تكون الكعبة بحيث لا يراها، فيلزمه التوجُّهُ نحوها وتلقاءها بالدلائل؛ وهي الشمسُ والقمرُ والنجومُ والرياحُ، وكلُّ ما يمكن به بمعرفة جهتها. ومَن غابت عنه، وصلَّى مجتهداً إلى غير ناحيتها، وهو ممن يمكنه الاجتهاد؛ فلا صلاة له. فإذا صلَّى مجتهداً مستدِلًّا، ثم انكشف له بعد الفراغ من صلاته أنه صَلَّى إلى غير القبلة، أعاد إن كان في وقتها، وليس ذلك بواجب عليه؛ لأنه قد أدَّى فرضَه على ما أُمِرَ به[1]. وقد مضى هذا المعنى في «البقرة»[2] مستوفًى، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ﴾ هو الله تعالى ﴿كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ يريد الأصنام. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أخبر عن الأوثان التي لا تَخلقُ ولا تَضرُّ ولا تنفع، كما يُخبر عمَّن يعقلُ على

---

(١) الكافي لابن عبد البر ١/١٩٨، وينظر التمهيد ١٧/٥٤.

(٢) ٢/٤٤٣.

ما تستعمله العرب في ذلك؛ فإنهم كانوا يعبدونها فذُكرت بلفظ «مَن»، كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ﴾ [الأعراف: ١٩٥] وقيل: لاقتران الضمير في الذِّكر بالخالق.

قال الفراء: هو كقول العرب: اشتبه عليَّ الراكبُ وجملُه، فلا أدري مَن ذا ومَن ذا؛ وإنْ كان أحدُهما غير إنسان[١].

قال المَهْدَوِيّ: ويُسأل بـ«من» عن الباريء تعالى، ولا يُسأل عنه بـ«ما»؛ لأن «ما» إنما يُسأل بها عن الأجناس، والله تعالى ليس بذي جنس، ولذلك أجاب موسى عليه السلام حين قال له: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]، ولم يُجب حين قال له: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] إلا بجواب «مَن»، وأَضرَب عن جواب «ما» حين كان السؤالُ فاسداً. ومعنى الآية: مَن كان قادراً على خَلْقِ الأشياءِ المتقدمةِ الذِّكْرِ، كان بالعبادة أحقَّ ممَن هو مخلوقٌ لا يَضرُّ ولا يَنفع؛ ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١] ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ تقدم في إبراهيم[٢]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ أي: ما تُبطنونه وما تظهرونه. وقد تقدَّم جميع هذا مستوفًى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ قراءة العامة: «تدعون» بالتاء؛ لأن ما قبله خطاب. رَوَى أبو بكر عن عاصم وهُبيرة عن حفص: «يدعون» بالياء، وهي

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٩٨ . ووقع في مطبوعه: وحمله، وهو خطأ.

(٢) ص١٤٥ من هذا الجزء.

قراءة يعقوب[١]. فأما قوله: ﴿مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ فكلهم بالتاء على الخطاب؛ إلا ما رَوَى هُبيرةُ، عن حفص، عن عاصم أنه قرأ بالياء[٢].

﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا﴾ أي: لا يقدرون على خلق شيء ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾.

﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ أي: هم أموات؛ يعني الأصنامَ، لا أرواح فيها، ولا تَسمع، ولا تُبصر، أي: هي جماداتٌ، فكيف تعبدونها وأنتم أفضل منها بالحياة؟! .﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ يعني الأصنام ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾.

وقرأ السُّلَمِيُّ: «إِيَّان» بكسر الهمزة[٣]، وهما لغتان، وموضعه نصب بـ «يبعثون» وهي في معنى الاستفهام؛ والمعنى: لا يدرون متى يبعثون. وعَبَّر عنها كما عَبَّر عن الآدميين؛ لأنهم زعموا أنها تَعقل عنهم وتَعلم وتَشفع لهم عند الله تعالى، فجَرَى خطابهم على ذلك.

وقد قيل: إنَّ اللهَ يبعث الأصنامَ يوم القيامة ولها أرواح، فتتبرأ من عبادتهم، وهي في الدنيا جماد لا تَعلم متى تُبعث.

قال ابن عباس: تُبعث الأصنامُ، وتُركَّبُ فيها الأرواحُ ومعها شياطينها، فيتبرؤون من عَبَدتهم[٤]، ثم يُؤمر بالشياطين والمشركين إلى النار[٥].

وقيل: إنَّ الأصنامَ تُطرح في النار مع عَبَدتها يوم القيامة؛ دليله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

وقيل: تَمَّ الكلامُ عند قوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ثم ابتدأ فوصف المشركين بأنهم أموات، وهذا الموت موت كفر. «وما يشعرون أيان يبعثون» أي: وما

(١) لا خلاف عن عاصم بقراءتها بالياء. ينظر السبعة ص٣٧١ ، والتيسير ص١٣٧ ، والنشر ٢/ ٣٠٣ .

(٢) السبعة ص٣٧١ ، والقراءة المتواترة عن عاصم بالتاء، كالجماعة.

(٣) القراءات الشاذة ص٧٢ ، والمحتسب ٢/ ٩ .

(٤) في (م): عبدتها.

(٥) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

يدري الكفارُ متى يبعثون، أي: وقت البعث؛ لأنهم لا يؤمنون بالبعث حتى يستعدُّوا للقاء الله. وقيل: أي: وما يُدريهم متى الساعة، ولعلها تكون قريباً.

قوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ لَمَّا بيَّنَ استحالةَ الإشراكِ بالله تعالى، بيَّنَ أنَّ المعبودَ واحدٌ لا ربَّ غيره، ولا معبودَ سواه. ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ﴾ أي: لا تقبل الوعظَ، ولا ينجع فيها الذكر، وهذا ردٌّ على القدرية. ﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: متكبِّرون متعظِّمون عن قبول الحق. وقد تقدَّم في «البقرة»[١] معنى الاستكبار.

﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ أي: من القول والعمل فيجازيهم.

قال الخليل: «لا جرم» كلمةُ تحقيق، ولا تكون إلا جواباً؛ يقال: فعلوا ذلك؛ فيقال: لا جَرَمَ سيندمون. أي: حقًّا أنَّ لهم النار[٢]. وقد مضى القول في هذا في «هود»[٣] مستوفًى.

﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ أي: لا يُثيبهم ولا يثني عليهم.

وعن الحسين بن عليٍّ أنه مَرَّ بمساكين قد قدَّموا كِسَراً بينهم[٤] وهم يأكلون، فقالوا: الغداءَ يا أبا عبد الله، فنزل وجلس معهم، وقال: «إنه لا يحِبُّ المستكبِرين» فلما فرغ قال: قد أجبتُكم، فأجيبوني، فقاموا معه إلى منزله، فأطعمهم، وسقاهم،

---

(١) ١/ ٤٤١.

(٢) ينظر العين للخليل ٦/ ١١٩، وكتاب سيبويه ٣/ ١٣٨.

(٣) ١١/ ٩٤ - ٩٥.

(٤) في (ز) و(ظ) و(ف): لهم.

وأعطاهم، وانصرفوا[١]. قال العلماء: وكلُّ ذنبٍ يمكن التستر منه وإخفاؤه إلا الكِبرَ؛ فإنه فسقٌ يلزمه الإعلان، وهو أصلُ العصيانِ كلِّه. وفي الحديث الصحيح: «إنَّ المتكبرينَ يُحشرون أمثالَ الذَّرِّ يومَ القيامة، يَطؤهم الناسُ بأقدامهم لتكبُّرهم» أو كما قال ﷺ[٢]. تَصْغُر لهم أجسامُهم في المحشر حتى يضرّهم صِغَرُها، وتَعْظُم لهم في النار حتى يضرّهم عِظَمُها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٢٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۙ﴾ يعني: وإذا قيل لمن تقدَّم ذكرُه ممن لا يؤمن بالآخرة، وقلوبهم منكرة بالبعث: «ماذا أنزل ربكم؟»[٣].

قيل: القائل النضر بن الحارث، وأن الآية فيه نزلت، وكان خرج إلى الحِيرة فاشتَرى أحاديث «كَلِيلة ودِمْنة» فكان يقرأ على قريش ويقول: ما يقرأُ محمدٌ على أصحابه إلا أساطيرَ الأولين، أي: ليس هو من تنزيل ربِّنا[٤]. وقيل: إنَّ المؤمنين هم القائلون لهم اختباراً[٥]، فأجابوا بقولهم: «أساطِير الأوّلين». فأقرُّوا بإنكار شيء هو أساطير الأوّلين.

والأساطير: الأباطيل والتُّرَّهات. وقد تقدَّم في الأنعام[٦].

والقول في «ماذا أنزل ربكم» كالقول في «ماذا ينفقون»[٧].

---

(١) أخرج نحوه مختصراً أحمد في الزهد ص٢١٣، والطبري في تفسيره ١٤/ ١٩٨، وابن العديم في بغية الطلب ٦/ ٢٥٩٠.

(٢) أخرج نحوه أحمد (٦٦٧٧)، والترمذي (٢٤٩٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الناس، يعلوهم كل شيء من الصغار حتى يدخلوا سجناً في جهنم...». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٤.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٧. وتقدم ٩/ ٤٩٥.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٤.

(٦) ٨/ ٣٤٦.

(٧) تقدم ٣/ ٤١٣.

وقوله: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ خبرُ ابتداءٍ محذوف؛ التقدير: الذي أنزله أساطير الأولين[١].

قـولـه تـعـالـى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ﴾ قيل: هي لام كَي، وهي متعلقةٌ بما قبلها. وقيل: لام العاقبة؛ كقوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ﴾ [القصص: ٨]؛ أي: قولُهم في القرآن والنبيِّ أدَّاهم إلى أن حملوا أوزارهم، أي: ذنوبَهم. ﴿كَامِلَةً﴾ لم يتركوا منها شيئاً لنكبةٍ أصابتهم في الدنيا بكفرهم. وقيل: هي لام الأمر، والمعنى التهدّد[٢].

﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال مجاهد: يحملون وِزْرَ مَن أضلُّوه، ولا يَنْقُص من إثمِ المُضَلِّ شيءٌ[٣].

وفي الخبر: «أيُّما دَاعٍ دَعَا إلى ضَلالةٍ فَاتُّبِعَ، فإنَّ عليه مِثْلَ أَوْزارِ مَنِ اتَّبَعَهُ، مِنْ غير أنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزارِهم شيءٌ، وأَيُّما داعٍ دَعَا إلى هُدًى فَاتُّبِعَ، فَلَهُ مِثْلُ أُجُورِهم، مِنْ غير أنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجورِهم شيءٌ» خرَّجه مسلم بمعناه[٤].

و«مِن» للجنس لا للتبعيض؛ فدُعاة الضلالة عليهم مثلُ أوزارِ مَنِ اتَّبعهم.

وقوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: يُضلُّون الخلقَ جهلاً منهم بما يلزمهم من الآثام؛ إذ لو علموا لَمَا أضلُّوا. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أي: بئس الوزرُ الذي يحملونه. ونظير هذه الآية: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣١]. وقد تقدَّم في آخر

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٤.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٧.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٣. وأخرج نحوه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٢٥٠٦)، والطبري ١٤/ ٢٠٠.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبري ١٤/ ٢٠١ عن الربيع مرفوعاً. وأخرجه مسلم (٢٦٧٤) بنحوه من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٩١٦٠).

«الأنعام»[١] بيان قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: سبقهم بالكفر أقوامٌ مع الرسل المتقدِّمين، فكانت العاقبةُ الجميلة للرسل. ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ قال ابن عباس وزيد بن أسلم وغيرهما: إنه النُّمْرود بن كنعان وقومُه، أرادوا صعودَ السماء وقتالَ أهله، فبَنَوا الصرحَ؛ ليصعَدوا منه بعد أن صَنَعَ بالنسورِ ما صنع، فخرَّ؛ كما تقدَّم بيانُه في آخر سورةِ إبراهيم[٢]. ومعنى «فأتى اللهُ بنيانَهُم» أي: أتى أمرُه البنيانَ، إمّا زلزلةً أو ريحاً، فخرَّبته.

قال ابن عباس ووهب: كان طولُ الصَّرْح في السماء خمسةَ آلاف ذراعٍ، وعرضُه ثلاثةَ آلاف. وقال كعب ومقاتل: كان طوله فرسخين، فهبَّت ريحٌ فألقت رأسه في البحر وخرَّ عليهم الباقي. ولمَّا سقط الصرح، تبلبلت ألسُنُ الناس من الفزع يومئذٍ، فتكلموا بثلاثة وسبعين لساناً، فلذلك سُمِّيَ بابل، وما كان لسانٌ قبل ذلك إلَّا السُّرْيانية[٣]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة»[٤].

وقرأ ابن هُرْمز وابن مُحَيْصن «السُّقُف» بضم السين والقاف جميعاً[٥]. وضمَّ مجاهد السين وأسكن القاف تخفيفاً[٦]، كما تقدَّم في «وبالنجم» في الوجهين[٧].

---

(١) ٩/ ١٤٥.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٨٥ - ١٨٦، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٠٤ - ٢٠٥ عنهما. وهي أخبار غير صحيحة وسلف الكلام ٩/ ٣٨٠ - ٣٨١.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٦٦، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٤. وردَّ ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤٤٠ سبب تسمية بابل بهذا الاسم.

(٤) ١/ ٤٢٣.

(٥) القراءات الشاذة ص٧٢، وينظر البحر المحيط ٥/ ٤٨٥.

(٦) المحتسب ٢/ ٩.

(٧) يعني عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ الآية ١٦ من هذه السورة.

والأشبهُ أن يكون جمع سقف. والقواعدُ أصولُ البناء، وإذا اختلَّت القواعد، سقط البناء.

وقوله: ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ قال ابن الأعرابي: وُكِّد[١] ليُعلمَك أنَّهم كانوا حالِّين تحته. والعرب تقول: خرَّ علينا سقفٌ، ووقع علينا حائطٌ إذا كان يملكه وإن لم يكن وقعَ عليه، فجاء بقوله: «مِن فوقِهِم» ليخرجَ هذا الشك الذي في كلام العرب، فقال: «من فوقهم»، أي: عليهم وقع وكانوا تحتَه، فهلكوا وما أُفلتوا[٢].وقيل: إنَّ المراد بالسقفِ السماءُ؛ أي: إن العذابَ أتاهم من السماء التي هي فوقهم، قاله ابن عباس[٣]. وقيل: إن قوله: «فأتى اللهُ بنيانَهم من القواعِدِ» تمثيل، والمعنى: أهلكهم، فكانوا بمنزلة من سقط عليه بنيانه[٤]. وقيل: المعنى أحبط الله أعمالهم، فكانوا بمنزلة من سقط بنيانه[٥]. وقيل: المعنى أبطل مكرهم وتدبيرهم، فهلكوا كما هلك من نزل عليه السقف من فوقه[٦]. وعلى هذا اختُلِفَ في الذين خرَّ عليهم السقف، فقال ابن عباس وابن زيد ما تقدَّم[٧]. وقيل: إنه بُخْتَنَصَّر وأصحابه، قاله بعضُ المفسرين. وقيل: المرادُ المقتسمون الذي ذكرهم الله في سورة الحجر، قاله الكلبيُّ. وعلى هذا التأويل يخرجُ وجهُ التمثيل، والله أعلم.

﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ أي: من حيث ظَنُّوا أنهم في أمان[٨].

---

(١) في (د) و(ظ): وكذا.

(٢) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٥ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٠٦ .

(٤) قاله ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص٢٤٢ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٥ .

(٦) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٣ .

(٧) كذا قال، والذي سلف أنه زيد بن أسلم، وكذلك هو في النكت والعيون ٣/ ١٨٦ .

(٨) تفسير البغوي ٣/ ٦٦ ، والوسيط ٣/ ٦٠ ، وزاد المسير ٤/ ٤٤١ .

وقال ابن عباس: يعني البعوضةَ التي أهلكَ الله بها نُمروداً[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ أي: يفضحهم بالعذاب، ويُذلُّهم به ويهينهم. ﴿وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ أي: بزعمكم وفي دعواكم، أي: الآلهة التي عبدتُم دوني، وهو سؤالُ توبيخ[٢]. ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْۚ﴾ أي: تعادون أنبيائي بسببهم، فَلْيدفعوا عنكم هذا العذاب. وقرأ ابن كَثِير: «شُرَكَايَ» بياءٍ مفتوحةٍ من غير همز، والباقون بالهمز[٣]. نافع: «تُشَاقُّونِ» بكسر النون على الإضافة، أي: تعادونني فيهم. وفتحها الباقون[٤]. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ قال ابن عباس: أي: الملائكة. وقيل: المؤمنون[٥]. ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ﴾ أي: الهوان والذل يوم القيامة. ﴿وَٱلسُّوٓءَ﴾ أي: العذاب[٦]. ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْۖ﴾ هذا من صفةِ الكافرين. و«ظَالِمِي أنفُسِهِم» نَصبٌ على الحال، أي: وهم ظالمون أنفسَهم إذ أوردوها مواردَ الهلاك. ﴿فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ﴾ أي: الاستسلام[٧]. أي: أقرُّوا لله بالربوبية، وانقادوا عند

---

(١) نُمروذ بالذال، وأهل البصرة يقولون: نمرود بالدال. مجالس ثعلب ص١٨١ .

(٢) الوسيط ٣/ ٦٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٨٨ .

(٣) السبعة ص٣٧١ ، و التيسير ص١٣٧ ، وقراءة ابن كثير هذه هي من رواية البزي بخلاف عنه.

(٤) السبعة ص٣٧١ - ٣٧٢ ، والتيسير ص١٣٧ .

(٥) زاد المسير ٤/ ٤٤١ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢١ ، ونسبَ ابن عطية القول الثاني في المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٨ إلى يحيى بن سلام.

(٦) تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ٦٦ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٣٨٩ .

الموت، وقالوا: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ أي: من شرك. فقالت لهم الملائكة: ﴿بَلَىٰٓ﴾ قد كنتم تعملون الأسواء[1]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

وقال عكرمة: نزلت هذه الآيةُ بالمدينة في قومٍ أسلموا بمكة ولم يهاجروا، فأخرجتهم قريش إلى بدر كُرهاً فقُتِلوا بها، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بقبض أرواحِهم[2]. ﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في مُقامهم بمكةَ وتركِهم الهجرة. ﴿فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ﴾ يعني: في خروجِهم معهم. وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه الصلح؛ قاله الأخفش.

الثاني: الاستسلام؛ قاله قُطْرُب.

الثالث: الخضوع؛ قاله مقاتل.

﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ يعني: من كفر. ﴿بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني: أنَّ أعمالكم أعمالُ الكفار[3]. وقيل: إنَّ بعض المسلمين لمَّا رأوا قلةَ المؤمنين رجعوا إلى المشركين، فنزلت فيهم[4]. وعلى القولِ الأول، فلا يخرج كافرٌ ولا منافق من الدنيا حتى ينقادَ ويستسلِم، ويخضعَ ويَذِل، ولا تنفعهم حينئذٍ توبةٌ ولا إيمان، كما قال: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]. وقد تقدَّم هذا المعنى، وتقدَّم في «الأنفال» أن الكفارُ يُتوفَّون بالضرب والهوان، وكذلك في «الأنعام»[5]. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»[6].

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٤٢.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٨٩.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٦.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٣.

(٥) الأنفال ١٠/ ٤٤ - ٤٥، والأنعام ٩/ ١٢٧.

(٦) ص١٧ و ٢٠ و ٢٧.

قوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ أي: يُقال لهم ذلك عندَ الموت. وقيل: هو بِشارةٌ لهم بعذاب القبر؛ إذ هو بابٌ من أبواب جهنَّم للكافرين. وقيل: لا تصلُ أهلُ الدركة الثانية إليها مثلاً إلَّا بدخول الدركةِ الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة هكذا. وقيل: لكل دركةٍ بابٌ مفرد، فالبعضُ يدخلون من بابٍ، والبعض يدخلون من بابٍ آخر. فاللهُ أعلم. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي: ماكثين فيها[١]. ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى﴾ أي: مقام ﴿الْمُتَكَبِّرِينَ﴾: الذين تكبَّروا عن الإيمان، وعن عبادةِ الله تعالى[٢]، وقد بيَّنهم بقوله الحقّ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥].

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ أي: قالوا: أنزل خيراً[٣]، وتَمَّ الكلام. و«ماذا» على هذا اسمٌ واحد[٤]. وكان يَرِدُ الرجلُ من العرب مكَّةَ في أيام الموسم، فيسألُ المشركين عن محمدٍ عليه الصلاة والسلام، فيقولون: ساحرٌ أو شاعرٌ، أو كاهنٌ أو مجنون، ويسأل المؤمنين فيقولون: أنزلَ الله عليه الخيرَ والهدى[٥]، والمرادُ القرآن[٦]. وقيل: إنَّ هذا يُقال لأهل الإيمانِ يوم القيامة. قال

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٢٠٩.
(٢) الوسيط ٣/ ٦١.
(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٢١٠، والكشاف ٢/ ٤٠٧، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣.
(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ١٩٦.
(٥) الوسيط ٣/ ٦١، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٣.
(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠.

الثعلبي: فإن قيل: لِمَ ارتفع الجوابُ في قوله: «أساطِيرُ الأوّلين» وانتصبَ في قوله: «خيراً»؟ فالجوابُ: أنَّ المشركين لم يؤمنوا بالتنزيل، فكأنَّهم قالوا: الذي يقوله محمدٌ هو أساطيرُ الأوَّلين. والمؤمنون آمنوا بالنزول فقالوا: أنزل خيراً[١]. وهذا مفهوم معناه من الإعراب، والحمدُ لله.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ قيل: هو من كلامِ الله عزَّ وجلَّ. وقيل: هو من جملة كلامِ الذين اتقَوا[٢]. والحسنةُ هنا: الجنة، أي: مَن أطاع الله فله الجنةُ غداً. وقيل: «للذين أحسنوا» اليومَ حسنةٌ في الدنيا من النصرِ والفتح والغَنِيمة[٣]: ﴿وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ﴾ أي: ما ينالون في الآخرة من ثواب الجنة خيرٌ وأعظم من دار الدنيا[٤]؛ لفنائها وبقاءِ الآخرة. ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فيه وجهان: قال الحسن: المعنى: ولنِعمَ دارُ المتقين الدنيا؛ لأنهم نالوا بالعملِ فيها ثوابَ الآخرة ودخولَ الجنة. وقيل: المعنى: ولنعم دارُ المتقين الآخرة[٥]. وهذا قولُ الجمهور، وعلى هذا تكون ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بدلاً من الدار، فلذلك ارتفع[٦]. وقيل: ارتفعَ على تقديرِ: هي جنات، فهي مبيِّنةٌ لقوله: «دَارُ المتَّقِين»، أو تكون مرفوعةً بالابتداء، التقدير: جناتُ عدنٍ نِعمَ دارُ المتقين[٧]. ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ في موضع الصفة، أي: مدخولة. وقيل: «جنات» رُفع بالابتداء، وخبرُه «يدخلونها»[٨] وعليه يُخرَّج قولُ الحسن.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢١٠، والكشاف ٢/ ٤٠٧، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٣.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٦٧، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣.

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢١٠.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٧، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣.

(٦) ذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية.

(٧) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٩٩، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠.

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠.

والله أعلم. ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ تقدَّم معناه في «البقرة»[1]. ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ أي: مما تمنَّوه وأرادوه[2]. ﴿كَذَٰلِكَ يَجْزِي ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: مثل هذا الجزاءِ يجزي الله المتقين.

﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾ قرأ الأعمش وحمزة: «يتوفاهم الملائكة» في الموضعين بالياء، واختاره أبو عبيد؛ لما رُوي عن ابنِ مسعود أنه قال: إنَّ قريشاً زعموا أنَّ الملائكة إناثٌ فذكِّروهم أنتم. الباقون بالتاء[3]؛ لأن المرادَ به الجماعةُ من الملائكة. و﴿طَيِّبِينَ﴾ فيه ستةُ أقوال:

الأوّل: «طَيِّبين»: طاهرين من الشرك.

الثاني: صالحين.

الثالث: زاكيةً أفعالهم وأقوالهم.

الرابع: طَيِّبة[4] الأنفس ثقةً بما يَلقونَه من ثواب الله تعالى.

الخامس: طيبةً نفوسُهم بالرجوعِ إلى الله.

السادس: «طيبين» أن تكون وفاتهم طيِّبةً سهلةً لا صعوبةَ فيها ولا ألَمَ، بخلافِ ما تُقبض به روحُ الكافر والمُخلِّط[5]. والله أعلم.

﴿يَقُولُونَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمُ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكونَ السلامُ إنذاراً لهم بالوفاة. الثاني: أن يكون تبشيراً لهم بالجنة؛ لأنَّ السلامَ أمان[6]. وذكر ابنُ المبارك

(١) ١/ ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٤.

(٣) السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٣٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٠، وذكر أثر ابن مسعود مكي بن أبي طالب في الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢/ ٣٧، وسلف نحوه ٥/ ١١٢.

(٤) في (ظ) و(م): طيبين.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٧، وزاد المسير ٤/ ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٨٧.

قال: حدَّثني حَيْوَة قال: أخبرني أبو صخر، عن محمد بن كعب القُرَظِيّ قال: إذا اسْتَنْقَعَتْ نفسُ العبدِ المؤمنِ؛ جاءه مَلَك الموت فقال: السلامُ عليك وَليَّ الله، الله يقرأُ عليك السلام. ثم نزعَ بهذه الآية: «الذين تتوفاهم الملائكة طيِّبين يقولونَ سلام عليكم»[١].

وقال ابن مسعود: إذا جاء ملكُ الموت يقبض روحَ المؤمن قال: ربُّك يُقرِئك السلام. وقال مجاهد: إنَّ المؤمن لَيُبَشَّرُ بصلاحِ ولده من بعده لِتَقَرَّ عينُه. وقد أتينا على هذا في «كتاب التذكرة»[٢] وذكرنا هناك الأخبارَ الواردة في هذا المعنى، والحمد لله.

وقوله: ﴿ٱدۡخُلُوا۟ ٱلۡجَنَّةَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون معناه: أَبْشِروا بدخولِ الجنة. الثاني: أن يقولوا ذلك لهم في الآخرة. ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ يعني: في الدنيا من الصَّالحات[٣].

قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ هذا راجعٌ إلى الكفار، أي: ما ينتظرون إلَّا أن تأتيَهُم الملائكة لقبض أرواحهم وهم ظالمون لأنفسِهم. وقرأ الأعمشُ وابن وَثَّاب وحمزة والكسائيُّ وخَلَف: «يأتيهم الملائكة» بالياء، والباقون بالتاء على ما تقدَّم[٤]. ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ﴾ أي: بالعذاب من القتل، كيومِ بدر، أو الزلزلةِ والخَسْفِ في الدنيا. وقيل: المرادُ يومُ القيامة[٥]. والقومُ لم ينتظروا هذه الأشياءَ؛

---

(١) الزهد لابن المبارك ص١٤٩، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة ص٢٠٢، وهو مقطوع، وسلف ١١/ ١٧ - ١٨.

(٢) ص٥٠، وأخرج أثرَ مجاهد أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٨٥، وأخرج أثرَ ابن مسعود المروزيُّ، وابنُ أبي الدنيا، وأبو الشيخ كما في الدر المنثور ٥/ ٢٠٦.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٨٧.

(٤) السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٠٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩١.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢١٤، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٤، وتفسير البغوي ٣/ ٦٨، وزاد المسير ٤/ ٤٤٤.

لأنهم ما آمنوا بها، ولكنَّ امتناعَهم عن الإيمان أوجبَ عليهم العذاب، فأُضيف ذلك إليهم، أي: عاقبتهم العذاب. ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ أي: أصرُّوا على الكفر، فأتاهم أمرُ الله، فهلكوا. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: بتعذيبهم وإهلاكِهم، ولكن ظلموا أنفسَهم بالشرك[١].

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٤﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ﴾ قيل: فيه تقديمٌ وتأخير، التقدير: كذلك فعلَ الذين من قبلهم فأصابهم سيئاتُ ما عملوا، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسَهم يظلمون، فأصابهم عقوباتُ كفرهم وجزاءُ الخبيث من أعمالهم[٢]. ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ أي: أحاطَ بهم ودار. ﴿مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ أي: عقاب استهزائِهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ أي: شيئاً، و«مِن» صلة. قال الزجّاج[٤]: قالوه استهزاءً، ولو قالوه عن اعتقادٍ لكانوا مؤمنين. وقد مضى هذا في سورةِ الأنعام[٥] مبيَّناً معنًى وإعراباً، فلا معنى للإعادة.

﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ أي: مثل هذا التكذيبِ والاستهزاءِ فعلَ مَن كان قبلهم بالرسل، فأُهلكوا. ﴿فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ أي: ليس عليهم إلَّا

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٦٨، وتفسير الرازي ٢٠/ ٢٦.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٢٦.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ١٩٧.

(٥) ٩/ ١٠٢.

التبليغ، وأمَّا الهداية؛ فهي إلى الله تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٣٦)﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي: بأنِ اعبدوا اللهَ ووحِّدوه. ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ أي: اتركوا كُلَّ معبودٍ دون الله، كالشيطانِ والكاهن والصنم، وكلَّ مَن دعا إلى الضَّلالِ. ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ﴾ أي: أرشده إلى دينِه وعبادته[٢]. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ أي: بالقضاء السَّابق عليه حتى مات على كفره[٣]، وهذا يردُّ على القَدَريَّة؛ لأنهم زعموا أنَّ الله هدى الناسَ كلَّهم ووفَّقهم للهدى، واللهُ تعالى يقول: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ وقد تقدَّم هذا في غيرِ موضع[٤]. ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: فسيروا معتبرين في الأرض. ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: كيف صار آخرُ أمرِهم إلى الخرابِ والعذابِ والهلاك[٥].

قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٣٧)﴾

قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ﴾ أي: إن تطلب يا محمدُ بجُهدك هداهم؛ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ أي: لا يُرشد مَن أضلَّهُ، أي: مَن سبق له مِن الله

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٥، وزاد المسير ٤/ ٤٤٥.

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢، والوسيط ٣/ ٦٢، والبغوي ٣/ ٦٨.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٦٨.

(٤) ينظر ١٠/ ٤٨١ - ٤٨٢.

(٥) الوسيط ٣/ ٦٢، وتفسير البغوي ٣/ ٦٨.

الضلالةُ؛ لم يهده[١]. وهذه قراءةُ ابن مسعود، وأهلِ الكوفة[٢]. فـ «يَهْدِي» فعلٌ مستقبَل، وماضيه هَدَى. و«مَن» في موضعِ نصب بـ «يهدي». ويجوزُ أن يكونَ هَدَى يَهْدي بمعنى اهتدى يهتدي، رواه أبو عبيد عن الفراء[٣] قال: كما قُرِئَ: «أمَّن لا يَهْدِي إلَّا أنْ يُهْدَى» [يونس: ٣٥] بمعنى يهتدي. قال أبو عبيد: ولا نعلم أحداً روى هذا غير الفراء، وليس بمتَّهمٍ فيما يحكيه. النحاس: حُكيَ لي عن محمد بن يزيد: كأنَّ معنى «لَا يَهْدي مَن يُضِلّ»: مَن عَلِم ذلك منه، وسبقَ ذلك له عنده، قال: ولا يكون يهدي بمعنى يهتدي إلَّا أن يكون يُهْدي أو يُهْدَى[٤]. وعلى قولِ الفراء «يَهْدي» بمعنى يهتدي، فيكون «مَن» في موضع رفع، والعائدُ إلى «مَن» الهاء المحذوفة من الصِّلةِ، والعائدُ إلى اسم «إنَّ» الضمير المستكِنَّ في «يُضِلُّ»[٥]. وقرأ الباقون: «لا يُهْدَى» بضم الياء وفتح الدال[٦]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم، على معنى: مَن أَضلَّه الله لم يهدِه هادٍ، دليلُه قوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦] و«مَن» في موضع رفعٍ على أنه اسم ما لم يُسَمَّ فاعله[٧]، وهي بمعنى الذي، والعائدُ عليها من صلتِها محذوف[٨]، والعائد على اسم إنَّ مِن «فإنَّ الله» الضمير المستكِنُّ في «يُضلُّ». ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ تقدَّم معناه[٩].

---

(١) ينظر الطبري ١٤/ ٢١٧، والوسيط ٣/ ٦٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢.

(٢) السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٣٧، وتفسير الطبري ١٤/ ٢١٧ - ٢١٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٩٩.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٥ - ٦٦، وما قبله منه.

(٥) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٦٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٢.

(٦) وهم: ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر. السبعة ص٣٧٢، والتيسير ص١٣٧.

(٧) ينظر الطبري ١٤/ ٢١٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٩٩، وحجة القراءات ص٣٨٩.

(٨) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٦٤.

(٩) ينظر ٥/ ١٥٦ و١٩٨ و٤٧٥.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ هذا تعجيبٌ من صنعهم، إذ أقسموا بالله، وبالغوا في تغليظ اليمين بأنَّ الله لا يبعثُ مَن يموت[(١)]. ووجهُ التعجيب أنهم يُظهرون تعظيمَ الله فيُقسمون به ثم يُعجِّزونه عن بَعثِ الأموات. وقال أبو العالية: كان لرجلٍ من المسلمين على مشرك دينٌ فتقاضاه، وكان[(٢)] في بعض كلامِه: والذي أرجوه بعد الموت إنه لكذا، فأقسم المشركُ بالله: لا يبعثُ الله مَن يموت. فنزلت الآية. وقال قتادة: ذُكر لنا أنَّ ابن عباس قال له رجل: يا ابن عباس، إنَّ ناساً يزعمون أن عليًّا مبعوثٌ بعدَ الموت قَبْل الساعة، ويتأوَّلون هذه الآية. فقال ابنُ عباس: كَذب أولئك! إنَّما هذه الآيةُ عامةٌ للناس، لو كان عليٌّ مبعوثاً قبلَ القيامة؛ ما نكحنَا نساءَه، ولا قَسمنَا ميراثه[(٣)].

﴿بَلَىٰ﴾ هذا ردٌّ عليهم، أي: بلى ليبعثنَّهم[(٤)]. ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ مصدر مؤكِّد؛ لأن قولَه «يبعثهم»[(٥)] يدلُّ على الوعد، أي: وعد البعث وعداً حقًّا[(٦)]. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنهم مبعوثون. وفي البخاري[(٧)] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «قال الله تعالى: كذَّبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأمَّا تكذيبُه إيَّايَ، فقولُه: لن يعيدني كما بدأني، وأما شتمه إيَّايَ فقوله: اتخذ الله ولداً. وأنا

---

(١) الوسيط ٣/ ٦٢ .

(٢) في (ظ): وقال.

(٣) أخرج الطبري ١٤/ ٢١٩ - ٢٢١ أثر أبي العالية وقتادة، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٤٦ - ٤٤٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٣ ، والكشاف ٢/ ٤٠٩ .

(٥) يعني القول المقدر، كما ذكر قبل.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٣ ، والكشاف ٢/ ٤٠٩ ، والوسيط ٣/ ٦٢ - ٦٣ .

(٧) برقم (٤٩٧٤)، وهو عند أحمد (٨٢٢٠).

الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كُفُوًا أحد». وقد تقدَّم، ويأتي[١].

قوله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ أي: ليُظهِرَ لهم. ﴿ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ أي: من أمر البعث. ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ بالبعث وأقسموا عليه[٢] ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ﴾ وقيل: المعنى ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً؛ ليبيِّنَ لهم الذي يختلفون فيه. والذي اختلف فيه المشركون والمسلمون أمورٌ: منها البعثُ، ومنها عبادةُ الأصنام[٣]، ومنها إقرار قومٍ بأن محمداً حقٌّ ولكن منعَهم من اتباعِه التقليدُ، كأبي طالب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾

أعلَمهم سهولةَ الخلق عليه، أي: إذا أردنا أن نبعثَ مَن يموت، فلا تعبَ علينا ولا نصبَ في إحيائهم، ولا في غير ذلك ممَّا نُحدثه؛ لأنَّا إنَّما نقولُ له: كن، فيكون[٤]. قراءةُ ابن عامر والكسائيِّ: «فيكونَ» نصباً عطفاً على «أن نقول». وقال الزجَّاج: يجوز أن يكون نصباً على جواب «كن»[٥]. الباقون بالرفع على معنى فهو يكون[٦]. وقد مضى القولُ فيه في «البقرة» مستوفًى[٧]. وقال ابنُ الأنباريِّ: أوقعَ لفظَ الشيءِ على المعلومِ عندَ الله قبلَ الخلق؛ لأنه بمنزلةِ ما وُجِد وشوهد[٨].

---

(١) سلف ٢/ ٣٣٣ ، وسيرد عند تفسير الآية (٩٣) من مريم، والآية (٥٧) من الأحزاب.

(٢) ينظر الطبري ١٤/ ٢٢١ .

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٨ - ١٩٩ .

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٢٢٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٩٨ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٩٨ ، وأنكر النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٩٦ قول الزجاج هذا؛ لأنه إخبار لا يجوز فيه الجواب.

(٦) السبعة ص٣٧٣ ، والتيسير ص١٣٧ .

(٧) ٢/ ٣٣٨ .

(٨) زاد المسير ٤/ ٤٤٧ ، ولم ينسبه لابن الأنباري.

وفي الآية دليلٌ على أن القرآن غير مخلوق؛ لأنه لو كان قولُه: «كن» مخلوقاً؛ لاحتاج إلى قولٍ ثانٍ، والثاني إلى ثالثٍ، وتسلسل وكان مُحالاً[١].

وفيها دليلٌ على أن الله سبحانه مريدٌ لجميع الحوادثِ كلِّها خيرِها وشرِّها نفعِها وضرِّها، والدليلُ على ذلك أنَّ مَن يرى في سلطانِه ما يكرهه ولا يريده، فلأحدِ شيئين: إمَّا لكونه جاهلاً لا يدري، وإمَّا لكونه مغلوباً لا يطيق، ولا يجوز ذلك في وَصفِه سبحانه، وقد قام الدليلُ على أنه خالقٌ لاكتساب العباد[٢]، ويستحيل أن يكون فاعلاً لشيءٍ وهو غيرُ مريد له؛ لأن أكثر أفعالِنا يحصل على خلاف مقصودِنا وإرادتنا، فلو لم يكنِ الحقُّ سبحانه مريداً لها؛ لكانتْ تلك الأفعالُ تحصل من غير قصدٍ، وهذا قولُ الطبيعيين[٣]، وقد أجمعَ الموحِّدون على خلافِه وفسادِه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ قد تقدَّم في «النِّساء» معنى الهجرة[٤]، وهي تركُ الأوطان والأهل والقرابة في الله أو في دين الله، وتركُ السيئات. وقيل: «في» بمعنى اللام، أي: لِله. ﴿مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ أي: عُذِّبوا في الله[٥]. نزلت في صُهَيب وبلال وخبَّاب وعمَّار، عذَّبهم أهل مكةَ حتى قالوا لهم ما أرادوا، فلما خلَّوهم هاجروا إلى المدينة، قاله الكَلْبيُّ[٦]. وقيل: نزلت في أبي جَنْدل ابن سهيل. وقال قتادة: المرادُ أصحابُ محمد ﷺ، ظلمهم المشركون بمكةَ،

---

(١) تفسير الرازي ٢٠/ ٣٢.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٢٦/ ١٤٩ و ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٣) في النسخ الخطية: الطبائع، والمثبت من (م).

(٤) ٧/ ٦٥.

(٥) تفسير البغوي ٣/ ٦٩.

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٨٩.

وأخرجوهم حتى لحقَ طائفةٌ منهم بالحبشة، ثم بوَّأهم الله تعالى دارَ الهجرة، وجعلَ لهم أنصاراً من المؤمنين[١]. والآيةُ تعمُّ الجميع.

﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ في الحسنة ستةُ أقوال:

الأوَّل: نزولُ المدينة، قاله ابنُ عباس والحسن والشَّعْبيُّ وقَتادة.

الثاني: الرزقُ الحسن، قاله مجاهد.

الثالث: النصرُ على عدوِّهم، قاله الضحَّاك.

الرابع: أنه لسانُ صدق، حكاه ابن جُريج[٢].

الخامس: ما استَولَوا عليه من فتوحِ البلاد، وصار لهم فيها من الولايات.

السادس: ما بقي لهم في الدنيا من الثناءِ، وما صار فيها لأولادهم من الشرف[٣]. وكلٌّ ذلك اجتمعَ لهم بفضل الله، والحمد لله.

﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ أي: ولأجرُ دارِ الآخرة أكبر، أي: أكبر من أن يعلمَه أحدٌ قبل أن يشاهدَه، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠].

﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أي: لو كان هؤلاءِ الظالمون يعلمون ذلك. وقيل: هو راجعٌ إلى المؤمنين. أي: لو رأَوا ثوابَ الآخرة وعاينوه؛ لعلِموا أنه أكبرُ من حسنةِ الدنيا[٤]. ورُويَ أنَّ عمرَ بن الخطاب ﷺ كان إذا دفعَ إلى المهاجرين العطاءَ قال: هذا ما وَعدكم اللهُ في الدنيا، وما ادَّخرَ لكم في الآخرة أكثرُ، ثم تلا عليهم هذه الآيَة[٥].

---

(١) زاد المسير ٤/٤٤٨، وأخرج القولين الطبري ١٤/٢٢٣ و ٢٢٥. وأبو جندل بن سهيل: اسمه عبد الله، كان من السابقين إلى الإسلام، وممَّن عُذِّب بسبب إسلامه، استشهد باليمامة وهو ابن ثمان وثلاثين سنة. الإصابة ١١/ ٦٤ - ٦٥.

(٢) كذا في النسخ، وفي النكت والعيون٣/١٨٨، والكلام منه: ابن جرير، ونسبه في زاد المسير ٤/٤٤٨ إلى مجاهد، وهو في تفسيره ١/٣٤٧.

(٣) النكت والعيون ٣/١٨٨ - ١٨٩.

(٤) ينظر تفسير الرازي ٢٠/ ٣٤.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٨٩، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٢٤ - ٢٢٥.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٤٢﴾

قيل: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدلٌ من «الذين» الأوّل. وقيل: مِن الضمير في «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ»[(١)] وقيل: هم الذين صَبروا على دينهم[(٢)]. ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ في كل أمورهم[(٣)]. وقال بعضُ أهلِ التحقيق: خيارُ الخلق مَن إذا نابَه أمرٌ صبر، وإذا عجزَ عن أمرٍ توكَّل؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ قراءةُ العامة: «يُوحَى» بالياء وفتح الحاء. وقرأ حفص عن عاصم: «نُوحِي إليهم» بنون العَظَمةِ، وكسرِ الحاء[(٤)]. نزلتْ في مشركي مكةَ حيثُ أنكروا نبوَّةَ محمدٍ ﷺ وقالوا: اللهُ أعظمُ من أن يكونَ رسوله بشراً، فهلَّا بعث إلينا مَلَكاً[(٥)]، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ﴾ إلى الأمم الماضيةِ يا محمد ﴿إِلَّا رِجَالٗا﴾ آدميين.

﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ قال سفيان: يعني مؤمني أهلِ الكتاب[(٦)]. ﴿إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ يُخبرونكم أنَّ جميع الأنبياء كانوا بشراً. وقيل: المعنى: فاسألوا أهلَ الكتاب، فإن لم يؤمنوا، فهم معترفونَ بأنَّ الرسل كانوا من البشر[(٧)]. رُوِيَ معناه عن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٦ .

(٢) تفسير الرازي ٢٠/ ٣٥ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٢٦ .

(٤) السبعة ص٣٧٣ ، والتيسير ص١٣٠ .

(٥) أسباب النزول للواحدي ص٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٦) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٢٧ بنحوه عن سفيان عن الأعمش.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٠٠ - ٢٠١ .

ابنِ عباس ومجاهد[١]. وقال ابنُ عباس: أهلُ الذكرِ: أهلُ القرآن[٢]. وقيل: أهل العلم[٣]، والمعنى متقاربٌ.

﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ قيل: «بالبينات» متعلق بـ «أرسلنا». وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: ما أرسلنا من قبلكَ بالبينات والزُبُر إلّا رجالاً ـ أي: غير رجال، فـ «إلّا» بمعنى غير، كقوله: لا إله إلا الله، وهذا قولُ الكلبيِّ[٤] ـ نوحِي إليهم. وقيل: في الكلام حذفٌ دلَّ عليه: «أرسلنا»، أي: أرسلناهم بالبيناتِ والزبر[٥]. ولا يتعلق «بِالبيِّناتِ» بـ «أرسلنا» الأوَّل على هذا القول؛ لأنَّ ما قبل «إلّا» لا يعملُ فيما بعدها، وإنما يتعلقُ بـ «أرسلنا» المقدَّرة، أي: أرسلناهم بالبيِّنات. وقيل: مفعول بـ «تعلمون» والباء زائدة[٦]، أو نُصب بإضمار أعني[٧]، كما قال الأعشى:

وليس مُجيراً إن أتى الحيَّ خائفٌ ولا قائلاً إلّا هو المتعيَّبا[٨]

أي: أعني المتعيِّب. والبينات: الحُجَج والبراهين. والزُّبُر: الكتب. وقد تقدَّم في آل عمران[٩]. ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ يعني: القرآن. ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في هذا الكتاب من الأحكام والوعد والوعيد بقولِك وفعلِك؛ فالرسول ﷺ مبيِّن عن الله عزَّ وجلَّ مرادَه ممَّا أجمله في كتابه من أحكام الصلاة والزكاة، وغيرِ ذلك مما لم

(١) أخرجه الطبري عنهما ١٤/ ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٢٨ - ٢٢٩ عن ابن زيد، وهو كذلك في النكت والعيون ٣/ ١٨٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٤٩ ، وزاد نسبته ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٥ لابن جبير .

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٨٨ عن أبي جعفر.

(٤) أورده الطبري ١٤/ ٢٢٩ - ٢٣٠ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٩٥ دون نسبة.

(٥) نسبه الرازي في تفسيره ٢٠/ ٣٧ إلى الفراء.

(٦) الكشاف ٢/ ٤١١ .

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٢٣٠ .

(٨) في ديوانه ص١٦٣ ، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٣٠ .

(٩) سلف ٥/ ٤٤٦ - ٤٤٧ .

يفصِّله. وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفًى في مقدِّمة الكتاب[١]، والحمد لله. ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيتَّعظون.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: بالسيئات، وهذا وعيدٌ للمشركين الذين احتالوا في إبطال الإسلام. ﴿أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ قال ابن عباس: كما خُسِفَ بقارون[٢]، يقال: خَسفَ المكانُ يَخسِف خُسوفاً: ذهب في الأرض، وخسف اللهُ به الأرضَ خَسْفاً[٣]، أي: غاب به فيها، ومنه قوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]. وخَسَف هو في الأرض وخُسِف به. والاستفهامُ بمعنى الإنكار، أي: يجب ألَّا يأمَنوا عقوبةً تَلحقهم كما لحقت المكذِّبين[٤]. ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ كما فعل بقوم لوطٍ وغيرِهم. وقيل: يريد يومَ بدر[٥]؛ فإنهم أُهلكوا ذلك اليوم، ولم يكن شيءٌ منه في حسابهم.

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ أي: في أسفارهم وتصرُّفهم؛ قاله قتادة[٦]. ﴿فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: مسابقين اللهَ ولا فائتيه. وقيل: «في تَقَلُّبِهِم»: على فراشهم أينما كانوا[٧]. وقال الضحَّاك: بالليل والنهار[٨].

---

(١) ١/ ٦٤ - ٦٨.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٦٤ دون نسبة، وذكره عن ابن عباس ابن الجوزي ٣/ ٥٩ في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ من سورة الأنعام.

(٣) في النسخ: خسوفاً، والمثبت من الصحاح (خسف) والكلام منه.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٦٤.

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٦٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٤.

(٧) ينظر الوسيط ٣/ ٦٤.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٩، وزاد المسير ٤/ ٤٥١، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٤ عن ابن جريج.

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: أي: على تنقُّصٍ من أموالهم ومواشيهم وزروعِهم[1]. وكذا قال ابنُ الأعرابي: أي: على تنقُّص من الأموال والأنفس والثمرات حتى أهلكهم كلَّهم.

وقال الضحاك: هو من الخوف؛ المعنى: يأخذ طائفةً ويَدَعُ طائفةً، فتخاف الباقيةُ أن يَنزلَ بها ما نزل بصاحبتها[2]. وقال الحسن: «على تَخَوُّفٍ» أن يأخذ القرية فتخافه القرية الأخرى[3]، وهذا هو معنى القولِ الذي قبله بعينه، وهما راجعان إلى المعنى الأوَّل، وأنَّ التخوُّف التنقُّصُ؛ تخوَّفه: تنقَّصه، وتخوَّفه الدهرُ وتخوَّنه، بالفاء والنون؛ بمعنًى؛ يقال: تخوَّنني فلانٌ حَقِّي: إذا تنقَّصك[4]. قال ذو الرُّمَّة:

لا بل هو الشوق مِن دارٍ تَخوَّنها   مَرًّا سحابٌ ومَرًّا بارِحٌ تَرِبُ[5]

وقال لبيد:

تخوَّنها نزولي وارتحالي

أي: تنقَّص لحمَها وشحمَها[6].

وقال الهيثم بن عَدِيٍّ: التخوُّف، بالفاء: التنقُّص، لغةٌ لأزدِ شَنُوءة[7]. وأنشد:

تخوُّفُ غَدْرِهم مالي وأُهدي   سلاسلَ في الحلوق لها صليلُ[8]

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٧ - ٢٣٨ بنحوه. وينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٩ - ٧٠ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٦٩ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٨ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٠ .

(٤) ينظر تهذيب اللغة ٧/ ٥٨٣ ، والصحاح (خون).

(٥) ديوانه ١/ ١٩ ، والبارح: الريح الحارة في الصيف. القاموس (برح).

(٦) الصحاح (خون)، وبيت لبيد في ديوانه ص٧٦ (بشرح الطوسي) وصدره: عُذافِرةٌ تَقَمَّصُ بالرُّدافى. وهو في وصف ناقته. والعذافرة: الضخمة القوية الشديدة. تقمص: تنزو به. الرادفى: راكبها الذي يرتدف خلف الراكب. قاله الطوسي.

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٢٣٥ ، وزاد المسير ٤/ ٤٥١ .

(٨) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٦٠ ، وغريب الحديث لإبراهيم الحربي ٢/ ٨٣٥ ، وتفسير =

وقال سعيد بن المسيب: بينما عمر بنُ الخطاب ﷺ على المنبر قال: يا أيها الناس، ما تقولون في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ فسكت الناسُ، فقال شيخٌ من بني هُذَيل: هي لغتنا يا أمير المؤمنين، التخوُّف: التنقُّص. فخرج رجل فقال: يا فلان، ما فعل دَيْنُك؟ قال: تخوَّفته، أي: تنقَّصته؛ فرجع فأخبر عمر، فقال عمر: أتعرف العربُ ذلك في أشعارهم؟ قال: نعم؛ قال شاعرنا أبو كبيرٍ الهُذَليُّ يصف ناقةً تنقَّصَ السيرُ سنامَها بعد تَمْكِه واكتنازه:

تـخـوَّفَ الـرَّحْـلُ مـنـهـا تـامِـكـاً قَـرِداً كـمـا تـخـوَّفَ عُـودَ الـنَّـبْـعـة الـسَّـفَـنُ[1]

فقال عمر: يا أيها الناس، عليكم بديوانكم شعرِ الجاهلية؛ فإنَّ فيه تفسيرَ كتابكم ومعانيَ كلامكم[2].

تَمَكَ السَّنامُ يَتْمُكُ تَمْكاً، أي: طال وارتفع، فهو تامِك. والسَّفَن والمِسْفن: ما يُنْجَر به الخشب[3].

وقال اللَّيث بن سعد: «على تخوُّفٍ» على عَجَل[4]. وقيل: على تقريعٍ بما قدَّموه من ذنوبهم، وهذا مرويٌّ عن ابن عباس أيضاً. وقال قتادة: «على تخوّف» أن يعاقب

= الطبري ١٤/ ٢٣٥ ، والفائق ١/ ٢٩٩ دون نسبة، والبيت الذي قبله: ألام على الهجاء وكل يوم يلاقيني من الجيران غولُ. وقوله: سلاسل، يعني قوافي.

(١) هكذا نسبه هنا، وكذا في تفسير البيضاوي ٣/ ١٨٢ ، ونسبه الأزهري في تهذيب اللغة ٧/ ٥٩٤ لابن مقبل، وهو في ديوانه ص٤٠٥ ، ونسبه في الصحاح (خوف، سفن) لذي الرُّمَّة، ونسبه الزمخشري في الكشاف ٢/ ٤١١ وفي أساس البلاغة ص١٧٨ إلى زهير، ونسبه البكري في سمط اللآلي ص٧٣٨ لقعنب ابن أمِّ صاحب، ونسبه الأصفهاني في الأغاني في ترجمة حماد الراوية لابن مزاحم الثمالي، وأورده الطبري ١٤/ ٢٣٥ ولم ينسبه.

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٣٦ عن رجل، عن عمر ﷺ بنحوه. وينظر الكشاف ٢/ ٤١١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٦ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٣٩ .

(٣) ينظر الصحاح (تمك) و(سفن)، والقَرِد: الذي يركب بعضه بعضاً. والنبع: شجر تتخذ منه القِسِيّ. الصحاح (قرد) و(نبع).

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٩٠ .

أو يتجاوز[(١)].

﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لا يُعاجِل، بل يُمْهِل.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قرأ حمزة والكِسائيُّ وخلفٌ ويحيى والأعمش ﴿تَرَوْا﴾ بالتاء[(٢)]؛ على أنَّ الخطاب لجميع الناس. الباقون بالياء؛ خبراً عن الذين يمكرون السيئات؛ وهو الاختيار. ﴿مِن شَيْءٍ﴾ يعني: من جسمٍ قائم له ظلٌّ من شجرة أو جبل؛ قاله ابن عباس. وإن كانت الأشياء كلُّها سميعةً مطيعةً لله تعالى.

﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب وغيرُهما بالتاء[(٣)]؛ لتأنيث الظِّلال. الباقون بالياء، واختاره أبو عبيد. أي: يميل من جانب إلى جانب، ويكون أولَ النهار على حال ويتقلَّص، ثم يعود في آخر النهار على حالةٍ أخرى، فدورانُها وَمَيَلانُها من موضعٍ إلى موضعٍ سجودُها، ومنه قيل للظِلِّ بالعَشِيِّ: فَيْءٌ؛ لأنه فاء من المغرب إلى المشرق، أي: رجع. والفَيْءُ: الرجوع[(٤)]، ومنه ﴿حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات:٩]. رُوِيَ معنى هذا القولِ عن الضحاك وقتادة وغيرهما[(٥)]، وقد مضى هذا المعنى في سورة الرعد[(٦)]. وقال الزجَّاج[(٧)]: يعني سجودَ الجسم، وسجودُه انقيادُه

---

(١) أخرجهما الطبري ١٤/ ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٢) قراءة حمزة والكسائي في السبعة ص٣٧٣ ، والتيسير ص١٣٨ ، وقراءة خلف في النشر ٢/ ٣٠٤ ، وقراءة الأعمش في إتحاف فضلاء البشر ص٣٥١ .

(٣) قراءة أبي عمرو في السبعة ص٣٧٤ ، والتيسير ص١٣٨ ، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٠٤ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٧١ .

(٥) أخرجه عنهما الطبري ١٤/ ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٦) ص٤٥ من هذا الجزء.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٢ .

وما يُرَى فيه من أَثَر الصَّنْعة، وهذا عامٌّ في كلِّ جسم.

ومعنى ﴿وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ أي: خاضعون صاغرون. والدُّخور: الصَّغار والذُّلُّ. يقال: دَخَر الرجلُ، بالفتح؛ فهو داخِر، وأدخره اللهُ[1]. وقال ذو الرُّمَّة:

فلم يبقَ إلَّا داخرٌ في مُخَيِّسٍ ومُنْجَحِرٌ في غير أرضك في جُحْرِ

كذا نسبه الماورديُّ لذي الرُّمَّة، ونسبه الجوهريُّ للفرزدق[2] وقال: المُخَيَّس: اسم سجنٍ كان بالعراق، أي: موضع التذلُّل. وقال:

أمَا تراني كَيِّساً مُكَيِّسا بَنَيْتُ بعدَ نافعٍ مُخَيِّسَا[3]

ووحَّد اليمينَ في قوله: «عنِ اليَمينِ» وجمعَ الشمالَ؛ لأنَّ معنى اليمين وإن كان واحداً الجمعُ. ولو قال: عن الأيمان والشمائل، واليمين والشمائل، أو اليمين والشمال، أو الأيمان والشمال، لجاز؛ لأن المعنى للكثرة. وأيضاً فمن شأن العرب إذا اجتمعت علامتان في شيءٍ واحد أن تجمعَ إحداهما وتُفْردَ الأخرى، كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة:٧]، وكقوله: ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة:٢٥٧] ولو قال: على أسماعهم، وإلى الأنوار، لجاز. ويجوز أن يكون ردُّ اليمين على لفظ «ما» والشمائل على معناها[4]. ومثل هذا في الكلام كثير. قال الشاعر:

الواردون وتَيْمٌ في ذُرَا سَبَإٍ قد عَضَّ أعناقَهم جِلْدُ الجواميسِ[5]

---

(١) الصحاح (دخر).

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٩١ ، والصحاح (خيس). والبيت في ديوان ذي الرمة ٢/ ٩٧٩ .

(٣) قائله علي بن أبي طالب ﷺ كما في العقد الفريد ٤/ ١٨٣ ، وجمهرة الأمثال ١/ ٧٩ ، واللسان (خيس). وجاء فيه: نافع؛ هو سجن بالكوفة كان غير مستوثق البناء، وكان من قصب، فكان المحبوسون يهربون منه، وقيل: إنه نقب وأفلت منه المحبَّسون، فهدمه علي ﷺ، وبنى المخيَّس لهم من مدر.

(٤) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧١ .

(٥) قائله جرير، وهو في ديوانه ص٢٥٢ ، والشطر الأول فيه: تدعوك تيم وتيم في قرى سبأ. أراد أنهم أسرى، وفي أعناقهم أطواق من جلد الجواميس.

ولم يقل: جلود.

وقيل: وحَّد اليمين؛ لأن الشمس إذا طلعت وأنت متوجِّهٌ إلى القِبلة، انبسط الظلُّ عن اليمين، ثم في حال يميل إلى جهة الشمال، ثم حالات، فسمَّاها شمائل.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ أي: من كل ما يَدِبُّ على الأرض. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يعني: الملائكة الذين في الأرض، وإنما أفردهم بالذِّكر لاختصاصهم بشرف المنزلة، فميَّزهم من صفة الدبيب بالذِّكر وإن دخلوا فيها؛ كقوله: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]. وقيل: لخروجهم من جملة مَن يَدِبُّ، لِمَا جعل الله لهم من الأجنحة، فلم يدخلوا في الجملة، فلذلك ذُكروا[١]. وقيل: أراد «ولِلهِ يسجد ما في السماواتِ» من الملائكة والشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب، «وما فِي الأرضِ مِن دابةٍ» وتسجد ملائكةُ الأرض[٢]. ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن عبادة ربِّهم. وهذا ردٌّ على قريش حيث زعموا أنَّ الملائكة بناتُ الله.

ومعنى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ أي: عقابَ ربِّهم وعذابَه؛ لأنَّ العذابَ المُهلِكَ إنما ينزل من السماء. وقيل: المعنى: يخافون قدرةَ ربِّهم التي هي فوق قدرتهم؛ ففي الكلام حذف[٣]. وقيل: معنى «يخافون ربهم مِن فوقِهِم» يعني الملائكة، يخافون ربَّهم؛ وهي من فوق ما في الأرض من دابَّة ومع ذلك يخافون؛ فلأَنْ يخافَ مَن دونَهم أولى؛ دليلُ هذا القولِ قولُه تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ يعني: الملائكة[٤].

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٩٢ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٩ .

(٣) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٩٢ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٦٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٩ .

(٤) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٦٥ .

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٥١﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ قيل: المعنى: لا تتخذوا اثنين إلهين[١]. وقيل: جاء قولُه: «اثنين» توكيداً. ولمَّا كان الإله الحقُّ لا يتعدَّد، وأنَّ كل مَن يتعدَّد فليس بإله، اقتصر على ذِكْرِ الاثنين؛ لأنَّه قصدَ نفيَ التعديد[٢]. ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ يعني ذاتَه المقدَّسة. وقد قام الدليل العقليُّ والشرعيُّ على وحدانيَّته حسبما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[٣]، وذكرناه في اسمه الواحدِ في «شرح الأسماء»[٤] والحمد لله. ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ أي: خافون. وقد تقدَّم في «البقرة»[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ٥٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾ الدِّين: الطاعة والإخلاص. و«وَاصِباً» معناه دائماً؛ قاله الفرَّاء[٦]، حكاه الجوهريُّ[٧]. وَصَبَ الشيءُ يَصِب وُصوباً، أي: دام[٨]. ووَصَبَ الرجل على الأمر: إذا واظبَ عليه. والمعنى: طاعةُ اللهِ واجبةٌ أبداً. وممن قال: واصباً: دائماً: الحسنُ ومجاهد وقتادة والضحَّاك[٩]. ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩] أي: دائم. وقال الدُّؤَلي:

لا أبتغي الحمدَ القليلَ بقاؤه ... بذمٍ يكون الدَّهرَ أَجمعَ واصبا[١٠]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٩٩.
(٢) ينظر المصدران السابقان.
(٣) ٢/ ٤٨٨ - ٤٨٩.
(٤) ص١٦١ - ١٦٧.
(٥) ٢/ ٩.
(٦) معاني القرآن ٢/ ١٠٤.
(٧) الصحاح (وصب)، وما بعده منه.
(٨) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٢.
(٩) النكت والعيون ٣/ ١٩٣، وأخرجه الطبري ١٤/ ٢٤٧ - ٢٤٩.
(١٠) رواية عجزه في ديوانه ص٥٢. هي كما في البيت التالي، وفيه أيضاً: لا أشتري، بدل: ما أبتغي. وينظر التعليق التالي.

أنشد الغزنويُّ والثعلبيُّ وغيرهما:

ما أبتغي الحمدَ القليلَ بقاؤه ... يوماً بذمِّ الدهر أجمعَ واصبا[(١)]

وقيل: الوَصَب: التعبُ والإعياء[(٢)]، أي: تجب طاعة الله تعالى وإن تعب العبدُ فيها. ومنه قولُ الشاعر:

لا يُمسِكُ الساقَ مِن أيْنٍ ولا وَصَبٍ ... ولا يَعَضُّ على شُرْسُوفِهِ الصَّفَرُ[(٣)]

وقال ابن عباس: «واصباً»: واجباً. الفرَّاءُ والكلبي: خالصاً[(٤)].

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ أي: لا ينبغي أن تتقوا غيرَ الله. ف «غير» نصب ب «تتقون».

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ قال الفرَّاء[(٥)]: «ما» بمعنى الجزاء،

---

(١) قوله: أنشد الغزنوي... هذا الموضع، ليس في (د) و(ظ) و(ز)، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٣٦١، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٤٧، والنكت والعيون ٣/ ١٩٣، وزاد المسير ٤/ ٤٥٦، والأغاني ١٢/ ٣٠٩.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٩٣.

(٣) قائله أعشى باهلة عامر بن الحارث أبو قحفان يرثي أخاه لأمه المنتشر بن وهب الباهلي. وهو في الأصمعيات ص٩٠، والكامل ٣/ ١٤٣١، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٤٧. وفي جمهرة أشعار العرب ٢/ ٧١٨ - ٧١٩، والخزانة ١/ ١٩٧ كل شطر منه لبيت، وهما:

لا يتأرَّى لما في القِدر يرقُبه ... ولا يعض على شرسوفه الصفر

لا يغمز الساق من أين ولا وصب ... ولا يزال أمام القوم يقتفر

لا يتأرّى: لا يتحبس ويتلبث. الشرسوف: طرف الضلع. الصفر: دويبة مثل الحية تكون في البطن تعتري من به شدة الجوع. لا يغمز الساق: لا يجسُّها، يصف جَلَده وتحمُّله للمشاقّ. الأين: الإعياء. الاقتفار: اتباع الآثار. قاله البغدادي في الخزانة.

(٤) النكت والعيون ٣/ ١٩٣، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ١٤/ ٢٤٩، وكلام الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٠٤.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٠٤.

والباء في «بكم» متعلِّقةٌ بفعل مضمَر، تقديره: وما يكن بكم. ﴿مِّن نِّعْمَةٍ﴾ أي: صحةِ جسمٍ وَسَعة رزق وولد، فمن الله[١]. وقيل: المعنى: وما بكم من نعمةٍ فمن الله هي.

﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ﴾ أي: السّقمُ والبلاء والقَحْط.

﴿فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ أي: تَضِجُّون بالدُّعاء. يقال: جَار يَجْأَر جُؤاراً. والجُؤار مثلُ الخُوار؛ يقال: جَأَرَ الثورُ يَجْأَر، أي: صاح. وقرأ بعضهم: «عجلاً جسَداً لَهُ جُؤَارٌ» [طه:٨٨]؛ حكاه الأخفش. وجَأَرَ الرجلُ إلى الله، أي: تضرَّع بالدعاء[٢]. وقال الأعشى يصف بقرةً:

فطافت ثلاثاً بين يومٍ وليلة وكان النكير أن تُضِيفَ وتجأرا[٣]

﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ﴾ أي: البلاء والسقم. ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ بعد إزالة البلاء وبعد الجؤار. فمعنى الكلام التعجيبُ من الإشراك بعد النجاةِ من الهلاك، وهذا المعنى مكرَّر في القرآن، وقد تقدَّم في «الأنعام» و«يونس»، ويأتي في «سبحان» وغيرها[٤]. وقال الزجَّاج[٥]: هذا خاصٌّ بمن كفر.

﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ أي: ليجحدوا نعمةَ الله التي أنعم بها عليهم مِن كَشْف الضُّرِّ والبلاء. أي: أشركوا ليجحدوا، فاللام لام «كي». وقيل: لام العاقبة[٦]. وقيل: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْنَاهُمْ» أي: ليجعلوا النعمة سبباً للكفر[٧]، وكلُّ هذا فعلٌ خبيثٌ؛ كما

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٠٤ .

(٢) الصحاح (جأر).

(٣) البيت في ديوان النابغة الجعدي ص٤١ ، ونسبه إليه سيبويه في الكتاب ٣/ ٥٦٣ ، والبغدادي في الخزانة ٣/ ٣١٧ (دار صادر) وقال: وصف النابغة الجعدي به بقرة وحشية أكل السبعُ ولدَها فطافت، وروي: أقامت ثلاثة أيام وثلاث ليال تطلبه، ولا إنكار عندها ولا غناء إلا الإضافة، وهي الجزع والإشفاق والجؤار. اهـ. وشطره الأول في الديوان: فجالت على وحشيِّها مستتبَّة.

(٤) تقدم ٨/ ٤١٢ - ٤١٣ و ١٠/ ٤٦٤ - ٤٦٥ ، ويأتي عند تفسير الآية (٦٧) من الإسراء.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٤ .

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٧٢ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٣ .

قال:

والكفرُ مَخْبَثَةٌ لنفس المُنْعِمِ[١]

﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ أمرُ تهديد. وقرأ عبد الله[٢]: «قل[٣] تمتعوا». ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي: عاقبةَ أمركم.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ ذكر نوعاً آخرَ من جهالتهم، وأنهم يجعلون لِمَا لا يعلمون أنه يضرُّ وينفع ـ وهي الأصنام ـ شيئاً من أموالهم يتقرَّبون به إليه؛ قاله مجاهدٌ وقتادة[٤] وغيرهما. فـ «يعلمون» على هذا للمشركين. وقيل: هي للأوثان، وجرى بالواو والنون مَجرى مَن يعقل[٥]، فهو ردٌّ على «ما»، ومفعولُ «يعلم» محذوف، والتقدير: ويجعل هؤلاء الكفارُ للأصنام التي لا تعلم شيئاً نصيباً. وقد مضى في «الأنعام» تفسيرُ هذا المعنى في قوله: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾[٦] [الآية: ١٣٦]. ثم رجع من الخبر إلى الخطاب فقال: ﴿تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ﴾ وهذا سؤالُ توبيخ. ﴿عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ أي: تختلقونه من الكذب على الله أنَّه أمركم بهذا.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾ نزلت في خُزاعة وكِنانة؛ فإنَّهم زعموا أنَّ

---

(١) البيت لعنترة، وصدره: نُبِّئتُ عَمراً غير شاكرِ نعمتي. وهو في ديوانه ص٢٨، والخزانة ١/ ٣٣٦. والكفر هنا: الجحد. ومَخبثة، بفتح الميم: من الخُبث. قاله البغدادي.

(٢) في (د): ووعد الله، وفي (ز): وواعد الله.

(٣) في (ف): قال. ولم نقف على القراءة.

(٤) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٥٣ عنهما.

(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٥٨.

(٦) ٩/ ٣٦ - ٣٨.

الملائكة بناتُ الله[١]، فكانوا يقولون: ألحِقوا البناتِ بالبنات. ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ﴾ نزَّه نفسَه وعظَّمها عما نسبوه إليه من اتخاذ الأولاد.

﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ أي: يجعلون لأنفسهم البنينَ ويأنفون من البنات. وموضع «ما» رفعٌ بالابتداء، والخبر «لهم». وتمَّ الكلامُ عند قوله: «سبحانه»[٢]. وأجاز الفرَّاء[٣] كونَها نصباً، على تقدير: ويجعلون لهم ما يشتهون. وأنكره الزجَّاج[٤] وقال: العرب تستعمل في مثل هذا: ويجعلون لأنفسهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ أي: أُخبر أحدُهم بولادة بنت. ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ أي: متغيِّراً، وليس يريد السَّوادَ الذي هو ضدُّ البياض، وإنما هو كنايةٌ عن غَمِّه بالبنت. والعرب تقول لكل مَن لقي مكروهاً: قد اسودَّ وجهُه غمًّا وحزناً؛ قاله الزجَّاج[٥]. وحكى الماورديُّ[٦] أنَّ المراد سوادُ اللون، قال: وهو قولُ الجمهور.

﴿وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أي: ممتلئٌ من الغَمِّ. وقال ابن عباس: حزين. وقال الأخفش: هو الذي يَكظِم غيظه فلا يُظهرُه. وقيل: إنه المغموم الذي يُطْبِق فاه فلا يتكلَّم من الغَمِّ؛ مأخوذٌ من الكِظامة، وهو شدُّ فَمِ القِرْبة؛ قاله عليُّ بنُ عيسى[٧]. وقد تقدَّم هذا المعنى في سورة يوسف[٨].

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٦٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٧٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٥٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٨ .

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ١٠٥ .

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٢٠٦ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٦ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ١٩٤ ، وما قبله منه.

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٩٤ ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٤/ ٢٥٦ .

(٨) ١١/ ٤٣٢ .

قوله تعالى: ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ أي: يختفي ويتغيَّب. ﴿مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ﴾ أي: من سوء الحزن والعار والحياء الذي يلحقه بسبب البنت.

﴿أَيُمْسِكُهُۥ﴾ ذكَّر الكناية؛ لأنَّه مردودٌ على «ما»[1]. ﴿عَلَىٰ هُونٍ﴾ أي: هوان. وكذا قرأ عيسى الثقفيُّ: «على هوان»[2]. والهُون: الهوان بلغة قريش؛ قاله اليزيديّ[3]، وحكاه أبو عبيد عن الكِسائيّ[4]. وقال الفرَّاء: هو القليل بلغة تميم. وقال الكسائيّ: هو البلاء والمشقَّة[5]. وقالت الخَنْساء[6]:

نُهينُ النفوسَ وهُونُ النفو س يومَ الكريهةِ أبقَى لها

وقرأ الأعمش: «أيمسِكه على سوءٍ» ذكره النحاس[7]، قال: وقرأ الجَحْدَرِيُّ: «أم يدسُّها في التراب»، يردُّه على قوله: «بالأنثى»، ويلزمه أن يقرأ: «أيمسِكها». ثم قيل: يرجع الهوانُ إلى البنت؛ أي: أيمسكها وهي مهانةٌ عنده. وقيل: يرجع إلى المولود له، أي: أيمسكه على رغم أنفِه أمْ يدسُّه في التراب، وهو ما كانوا يفعلونه من دفن البنت حيَّة[8].

قال قتادة: كان مُضَرُ وخُزاعة يدفِنون البناتِ أحياءً؛ وأشدُّهم في هذا تميم.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٧٣.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٦، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٣ للجحدري.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٤، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٥٧.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٧٦.

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٤، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٦ - ١٠٧.

(٦) ديوانها ص١٢١.

(٧) في معاني القرآن ٤/ ٧٦.

(٨) ينظر تفسير الرازي ٢٠/ ٥٥.

زعموا خوفَ القهر عليهم، وطمعِ غيرِ الأكفاء فيهنَّ[١].

وكان صَعْصَعة بنُ ناجية عَمُّ الفرزدق[٢] إذا أحسَّ بشيء من ذلك، وجَّه إلى والد البنت إبلاً يستحييها بذلك[٣]. فقال الفرزدق يفتخر:

وعمِّي الذي منَعَ الوائداتِ وأحيا الوَئيدَ فلم يُوأَدِ[٤]

وقيل: دَسُّها: إخفاؤها عن الناس حتى لا تُعرف، كالمدسوس في التراب؛ لإخفائه عن الأبصار، وهذا محتمِل[٥].

مسألة: ثبت في «صحيح مسلم»[٦] عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني امرأةٌ ومعها ابنتان لها، فسألتني، فلم تجد عندي [شيئاً] غيرَ تمرةٍ واحدة، فأعطيتُها إياها، فأخذَتْها، فقسَمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها شيئاً، ثم قامت فخرجت وابنتاها، فدخل عليَّ النبيُّ ﷺ، فحدَّثته حديثَها، فقال النبيُّ ﷺ: «من ابتُلي من البنات بشيء فأحسن إليهنَّ، كنَّ له سِتْراً من النار». ففي هذا الحديثِ ما يدلُّ على أنَّ البناتِ بليَّة، ثم أخبر أنَّ في الصبر عليهنَّ والإحسان إليهنَّ ما يَقي من النار.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جاءتني مسكينةٌ تحمل ابنتين لها، فأطعمتها ثلاثَ تمرات، فأعطت كلَّ واحدةٍ منهما تمرةً، ورفعت إلى فيها تمرةً لتأكلَها، فاستطعمتها ابنتاها، فشقَّت التمرةَ التي كانت تريد أن تأكلَها بينهما؛ فأعجبني شأنُها، فذكرتُ الذي صنعتْ لرسول الله ﷺ فقال: «إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قد

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧٣.

(٢) كذا في تفسير البغوي ٣/ ٧٣، والكلام منه، وقال ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٤٢: وبه جزم أبو عمر، لكن ليس للفرزدق عم اسمه صعصعة، وإنما صعصعة جده.

(٣) أخرجه ضمن حديث طويل البزار (٧٢ كشف الأستار)، والطبراني في الكبير (٧٤١٢).

(٤) ديوانه ص١٧٣ برواية: ومنا الذي... وفي المصادر: وجدي الذي..

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٥.

(٦) برقم (٢٦٢٩)، وهو عند أحمد (٢٤٥٧٢) والبخاري (١٤١٨). وما سيرد بين حاصرتين منها.

أوجب لها بها الجنةَ، أو أعتقها بها من النار».

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن عالَ جاريتين حتى تَبْلُغا، جاء يومَ القيامة أنا وهو» وضمَّ أصابعه، خرَّجهما أيضاً مسلم رحمه الله[1].

وخرَّج أبو نُعيم الحافظُ من حديث الأعمش، عن أبي وائلٍ، عن عبدِ الله قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كانت له بنتٌ فأدَّبها فأحسن أدبَها، وعلَّمها فأحسن تعليمها، وأسبغَ عليها من نِعَمِ الله التي أسبغَ عليه، كانت له سِتْراً وحجاباً من النار»[2].

وخُطب إلى عَقيل بنِ عُلَّفة[3] ابنتُه الجرباء فقال:

إنـــي وإن سِـــيـــق إلـــيَّ الـــمَـــهْـــرُ   أَلْـــفٌ وعُـــبْـــدانٌ وخُـــورٌ[4] عَـــشْـــرُ
أَحَـــبُّ أصـــهـــاري إلـــيَّ الـــقـــبـــر[5]

وقال عبد الله بنُ طاهر[6]:

---

(١) برقم (٢٦٣٠) و(٢٦٣١). وهما عند أحمد (٢٤٦١١) و(١٢٤٩٨).

(٢) حلية الأولياء ٥/ ٥٧ ، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٠٤٤٧). قال أبو نعيم: غريب من حديث الأعمش، تفرَّد به الأموي عن طلحة، وقال الهيثمي في المجمع ٨/ ١٥٨ : فيه طلحة بن زيد، وهو وضاع. اهـ، ويغني عنه ما أخرجه البخاري (١٤١٨)، ومسلم (٢٦٢٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت امرأة معها ابنتان لها تسأل... وفيه: فقال النبي ﷺ: من ابتلي من هذه البنات بشيء كنَّ له ستراً من النار.

(٣) ابن الحارث بن معاوية، يكنى أبا العملَّس وأبا الجرباء، وهو شاعر مجيد مقلٌّ، من شعراء الدولة الأموية، وابنته الجرباء تزوجها يزيد بن عبد الملك. الأغاني ١٢/ ٢٥٤ .

(٤) في المصادر: وذود: وهو ما بين الثنتين إلى التسع من الإبل. النهاية (ذود)، والخور: النُّوق الغُزُر. القاموس (خور).

(٥) ديوان المعاني ٢/ ٢٥١ ، وزهر الآداب ١/ ٤٨٤ ، والصاهل والشاحج ص٥٧٥ ، وبهجة المجالس ٢/ ٧٦٨ .

(٦) كذا وقع في النسخ، والبيتان المذكوران في ديوان المعاني ٢/ ٢٥١ ، وزهر الآداب ١/ ٤٨٤ منسوبان لعبيد الله بن عبد الله بن طاهر، وهو الأمير أبو أحمد الخزاعي، ولي شرطة بغداد، وكان رئيساً جليلاً، وشاعراً محسناً، ومترسلاً بليغاً. مات سنة ٣٠٠هـ وأما عبد الله بن طاهر فهو الأمير العادل أبو العباس، حاكم خراسان وما وراء النهر، له يد في النظم والنثر. مات سنة ٢٣٠هـ السير ١٤/ ٦٢ و ١٠/ ٢٥٢ .

لكل أبي بنتٍ يراعي شؤونها ثلاثةُ أصهارٍ إذا حُمد الصِّهرُ
فَبَعْلٌ يُراعِيها وخِدْرٌ يَكُنُّها وقبرٌ يُواريها وخيرُهما القَبر

﴿أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي: في إضافةِ البناتِ إلى خالقِهم وإضافةِ البنين إليهم. نظيرُه: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢١-٢٢][1] أي: جائرة، وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي: لهؤلاء الواصفينَ لله البنات[2] ﴿مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾ أي: صفةُ السَّوء مِن الجهل والكفر. وقيل: هو وَصْفُهم اللهَ تعالى بالصَّاحبة والولد[3]. وقيل: أي: العذاب والنار[4].

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: الوصف الأعلى من الإخلاص والتوحيد؛ قاله قتادة. وقيل: أي: الصفة العليا بأنه خالقٌ رازق قادر ومُجازٍ[5]. وقال ابن عباس: «مثل السَّوء»: النار، و«المثل الأعلى»: شهادة أنْ لا إله إلا الله[6]. وقيل: ليس كمثله شيء[7]. وقيل: «ولله المثل الأعلى» كقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥].

فإن قيل: كيف أضاف المَثَلَ هنا إلى نفسِه، وقد قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٧٣.
(٢) تفسير البغوي ٣/ ٧٣.
(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٥.
(٤) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ٢٣٩.
(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٥، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٤/ ٢٥٨.
(٦) تفسير البغوي ٣/ ٧٣.
(٧) أخرجه ابن أبي حاتم (١٢٥٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[النحل: ٧٤]؟ فالجواب أنَّ قوله: «فلا تضربوا لله الأمثال» أي: الأمثالَ التي توجب الأشباهَ والنقائص؛ أي: لا تضربوا لله مثلاً يقتضي نَقْصاً وتشبيهاً بالخَلْق؛ والمَثَلُ الأعلى وصفُه بما لا شبيه له ولا نظير، جَلَّ وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيراً[١]. ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ تقدَّم معناه[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم﴾ أي: بكفرهم وافترائهم، وعاجَلَهم ﴿مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا﴾ أي: على الأرض، فهو كنايةٌ عن غير مذكور، لكنْ دلَّ عليه قولُه: ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ فإنَّ الدابَّة لا تَدِبُّ إلا على الأرض. والمعنى المراد: مِن دابَّة كافرة، فهو خاصٌّ[٣]. وقيل: المعنى: أنَّه لو أهلك الآباءَ بكفرهم، لم تكن الأبناء[٤]. وقيل: المراد بالآية العموم[٥]، أي: لو آخذ اللهُ الخَلْقَ بما كسبوا، ما ترك على ظهر هذه الأرضِ من دابة من نبيٍّ ولا غيرِه؛ وهذا قول الحسن.

وقال ابن مسعود وقرأ هذه الآية: لو آخذ اللهُ الخلائقَ بذنوب المذنبينَ، لأَصاب العذابُ جميعَ الخَلْق حتى الجِعْلانَ[٦] في جُحْرها، ولأمسك الأمطارَ من السماء والنباتَ من الأرض، فمات الدوابُّ، ولكنَّ اللهَ يأخذ بالعفو والفَضْل؛ كما قال: ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

---

(١) ينظر مجمع البيان ١٤/ ٨٨.

(٢) ١/ ٤٢٩، ٢/ ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٥٩.

(٤) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٩٦، وتفسير البغوي ٣/ ٧٤.

(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٥٩.

(٦) جمع جُعَل: حيوان كالخنفساء يكثر في المواضع الندية. والأثر أخرجه ابن أبي الدنيا في العقوبات (٢٧٠)، والطبري ١٤/ ٢٦٠ مختصراً بنحوه.

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: أجلُ موتهم ومنتهى أعمارِهم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ وقد تقدَّم[١].

فإن قيل: فكيف يَعمُّ بالهلاك مع أنَّ فيهم مؤمناً ليس بظالم؟ قيل: يجعل هلاك الظالم انتقاماً وجزاءً، وهلاكَ المؤمن معوَّضاً بثواب الآخرة[٢].

وفي «صحيح مسلم»[٣] عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أراد اللهُ بقوم عذاباً، أصاب العذابُ مَن كان فيهم، ثم بُعثوا على نياتهم[٤]».

وعن أمِّ سَلمة وسُئلت عن الجيش الذي يُخسف به ـ وكان ذلك في أيام ابنِ الزبير ـ فقالت: قال رسول الله ﷺ: «يعوذُ بالبيت عائذ، فيُبعث إليه بَعْث، فإذا كانوا ببَيْداءَ من الأرض خُسِف بهم» فقلت: يا رسول الله، فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: «يُخسَف به معهم، ولكنه يبعث يوم القيامة على نيَّته»[٥].

وقد أتينا على هذا المعنى مُجَوَّداً في كتاب «التذكرة»[٦]، وتقدَّم في «المائدة» وآخر «الأنعام» ما فيه كفاية[٧]، والحمد لله. وقيل: «فإذا جاء أجلهم» أي: فإذا جاء يومُ القيامة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ أي: من البنات. ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ

---

(١) ٩/٢١٢.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٢٠/٥٩.

(٣) برقم (٢٨٧٩)، وهو عند أحمد (٤٩٨٥)، والبخاري (٧١٠٨).

(٤) في المصادر: أعمالهم.

(٥) أخرجه مسلم (٢٨٨٢)، وهو عند أحمد (٢٦٤٧٥) بنحوه مختصر.

(٦) ص٥٢٨ - ٥٣٢.

(٧) ٨/٢٤٨، ٩/١٤٥.

﴿ٱلۡكَذِبَ﴾ أي: وتقول ألسنتُهم الكذبَ. ﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۖ﴾ قال مجاهد: هو قولهم: إنَّ لهم البنينَ وللهِ البنات[1]. «الكذِبَ» مفعولُ «تصِف»، و«أنَّ» في محل نصبٍ بدل من الكذب؛ لأنَّه بيانٌ له[2]. وقيل: «الحسنى»: الجزاء الحسن؛ قاله الزجَّاج[3].

وقرأ ابن عباس وأبو العالية ومجاهد وابن مُحَيْصِن: «الكُذُبُ» برفع الكاف والذال والباء؛ نعتاً للألسنة[4]؛ وكذا ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ﴾[5] [النحل:١١٦]. والكُذُب: جمع كَذوب[6]، مثل: رَسُول ورُسُل، وصَبُور وصُبُر، وشَكُور وشُكُر.

﴿لَا﴾ رَدٌّ لقولهم، وتَمَّ الكلام، أي: ليس كما يزعمون. ﴿جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ أي: حقًّا أنَّ لهم النار[7]. وقد تقدَّم مستوفًى[8].

﴿وَأَنَّهُم مُّفۡرَطُونَ﴾: متركون منسيُّون في النار؛ قاله ابنُ الأعرابيِّ وأبو عبيدة والكسائيُّ والفراء، وهو قول سعيد بنِ جبير ومجاهد. وقال ابن عباس وسعيد بنُ جبير أيضاً: مُبعَدون. قتادة والحسن: معجَّلون إلى النار مقدَّمون إليها[9].

والفارط: الذي يتقدم إلى الماء؛ ومنه قولُ النبيِّ ﷺ: «أنا فَرَطُكم على الحوض»

---

(١) أخرجه الطبري ١٤/ ٢٦٢.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠، والمحتسب لابن جني ٢/ ١١.

(٣) معاني القرآن ٣/ ٢٠٧.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠، فقد نسب القراءة - نقلاً عن أبي حاتم - إلى أهل الشام أو بعضهم. ونسبها في المحتسب ٢/ ١١ لمعاذ، وفي زاد المسير ٤/ ٤٦٠ لأبي العالية والنخعي وابن أبي عبلة.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧٣، وابن جني في المحتسب ٢/ ١٢ لمسلمة بن محارب، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٥٠٢ لابن أبي عبلة.

(٦) ينظر المحتسب ٢/ ١١.

(٧) النكت والعيون ٣/ ١٩٦، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٠٧، وزاد المسير ٤/ ٤٦٠.

(٨) ١١/ ٩٤ - ٩٥.

(٩) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٤/ ٢٦٣ - ٢٦٦، وينظر معاني القرآن للنحاس ٤/ ٨٠.

أي: متقدِّمكم[١]. وقال القَطاميّ[٢]:

فاسْتَعجَلونا وكانوا مِن صحابتِنا ... كما تَعَجَّلَ فُرَّاطٌ لِوُرَّادِ

والفُرَّاط: المتقدِّمون في طلب الماء. والوُرَّاد: المتأخرون[٣].

وقرأ نافعٌ في رواية وَرْش: «مُفْرِطون» بكسرِ الراء وتخفيفها[٤]، وهي قراءةُ عبد الله بنِ مسعود وابنِ عباس[٥]، ومعناه: مُسرِفون في الذنوب والمعصية، أي: أفرطوا فيها[٦]. يقال: أفرط[٧] فلانٌ على فلان: إذا أَرْبَى عليه، وقال له أكثرَ مما قال من الشَّرِّ.

وقرأ أبو جعفر القارئ: «مُفَرِّطون» بكسرِ الراء وتشديدها، أي: مضيِّعون أمرَ الله؛ فهو مِن التفريط في الواجب[٨].

قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي: أعمالَهم الخبيثة. هذا تسليةٌ للنبيِّ ﷺ بأنَّ مَن تقدَّمه من الأنبياء قد كفر بهم قومُهم. ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ أي: ناصرُهم في الدنيا على زعمهم. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الآخرة. وقيل: «فهو ولِيُّهم» أي: قرينُهم في النار[٩]. ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ يعني يومَ القيامة،

(١) النكت والعيون ٣/ ١٩٦ . والحديث سلف ٥/ ٢٥٧ و ٨/ ٣٥٨ .
(٢) ديوانه ص٩٠ .
(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٦ .
(٤) وقرأ بها نافع في رواية قالون أيضاً. السبعة ص٣٧٤ ، والتيسير ص١٣٨ .
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٤ .
(٦) ينظر النكت والعيون ٣/ ١٩٦ .
(٧) في (د) ومعاني القرآن للنحاس ٤/ ٨٠ : فرط.
(٨) النكت والعيون ٣/ ١٩٧ ، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٠٤ .
(٩) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٤٠ .

وأطلقَ عليه اسمَ اليوم؛ لشهرته. وقيل: يقال لهم يومَ القيامة: هذا وليُّكم فاستنصِروا به لينجيَكم مِن العذاب؛ على جهة التوبيخ لهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآن ﴿إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ من الدين والأحكام فتقومَ الحجةُ عليهم ببيانك[1]. وعطف «هُدًى ورحمةً» على موضع قوله: «لِتُبَيِّنَ» لأنَّ محلَّه نصبٌ. ومجاز الكلام: وما أنزلنا عليك الكتابَ إلَّا تبياناً للناس[2]. ﴿وَهُدًى﴾ أي: رَشَداً ورحمةً للمؤمنين.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: السحاب. ﴿مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ عاد الكلامُ إلى تعداد النِّعَم، وبيانِ كمال القدرة. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ أي: دلالةً على البعث وعلى وحدانيته؛ إذ علموا أنَّ معبودَهم لا يستطيع شيئاً، فتكون هذه الدَّلالة ﴿لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ عن الله تعالى بالقلوب لا بالآذان[3]؛ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾

فيه عشرُ مسائلَ:

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٦٩.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٤١٦، وتفسير الرازي ٢٠/ ٦٢.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٧٥.

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾ قد تقدَّم القولُ في الأنعام[١]، وهي هنا الأصنافُ الأربعة: الإبلُ والبقر، والضَّأْنُ والمَعْز[٢]. ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي: دَلالةً على قدرةِ الله ووَحدانيتِه وعظمتِه. والعِبرةُ أصلُها تمثيلُ الشيءِ بالشيءِ؛ لتُعرَفَ حقيقتُه من طريق المشاكلة، ومنه ﴿فَٱعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢]. وقال أبو بكر الورَّاق: العبرةُ في الأنعامِ تسخيرُها لأربابِها وطاعتُها لهم، وتَمرُّدُك على ربك وخِلافُك له في كل شيء، ومِن أعظمِ العِبَرِ بريءٌ يَحمِل مذنباً.

الثانية: قوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم﴾ قراءةُ أهلِ المدينة وابنِ عامر، وعاصمٍ في رواية أبي بكر: بفتح النون، من سَقَى يَسْقِي. وقرأ الباقونَ وحفصٌ عن عاصم بضم النونِ، من أسقى يُسقي، وهي قراءةُ الكوفيين وأهلِ مكة. قيل: هما لغتان[٣]. وقال لَبِيد:

سَقَى قَومِي بني مَجْدٍ وأَسقَى نُمَيْراً والقبائلَ من هِلالِ[٤]

وقيل: يُقال لما كان مِن يدكَ إلى فيه: سَقيتُه، فإذا جعلتَ له شِرْباً، أو عَرَّضتَه لأنْ يشربَ بفيه، أو بزرعه[٥]؛ قلت: أسقيتُه؛ قاله ابنُ عُزَيز[٦]، وقد تقدم[٧].

وقرأتْ فرقةٌ: «تسقِيكم» بالتاء[٨]، وهي ضعيفةٌ[٩]، يعني: الأنعام. وقُرِئ بالياء[١٠]، أي: يَسقِيكم اللهُ عزَّ وجلَّ. والقُراءُ على القراءتين المتقدِّمين؛ ففتحُ النونِ

---

(١) ٩/ ٧٣.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٤.

(٣) التيسير ص١٣٨، والسبعة ص٣٧٤، وينظر الطبري ١٤/ ٢٧٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠١، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٤) ديوان لبيد بين ربيعة ص١١٠، وسلف ٢/ ١٣٥.

(٥) في (م): يزرعه.

(٦) في نزهة القلوب ص٨١ - ٨٢.

(٧) ٢/ ١٣٥.

(٨) وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٣٠٤.

(٩) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥.

(١٠) وهي قراءة أبي رجاء، وهي شاذة ينظر البحر المحيط ٥/ ٥٠٨.

لغةُ قريش، وضمُّها لغةُ حِمير.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ اختلفَ الناسُ في الضميرِ من قوله: «مما في بطونِهِ» على ماذا يَعود؟ فقيل: هو عائدٌ إلى ما قبلَه، وهو جمعُ المؤنث. قال سيبويهِ: العربُ تخبرُ عن الأنعامِ بخبرِ الواحد. قال ابنُ العربيِّ[1]: وما أراه عوَّل عليه إلَّا من هذه الآية، وهذا لا يُشبهُ منصبَه، ولا يليقُ بإدراكه. وقيل: لمَّا كان لفظُ الجمع وهو اسم الجنس يُذكَّر ويؤنث فيقال: هو الأنعامُ وهي الأنعامُ، جازَ عَودُ الضمير بالتذكير؛ وقاله الزجاجُ[2]. وقال الكسائيُّ: معناهُ: ممَّا في بطونِ ما ذكرناه، فهو عائدٌ على المذكور[3]، وقد قالَ الله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ . فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [عبس: ١١] وقال الشاعر:

مثل الفِراخ نَتَقَتْ[4] حواصلُه

ومثلُه كثيرٌ. وقال الكسائيُّ: ﴿مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ أي: ممَّا في بطونِ بعضِه؛ إذِ الذكورُ لا ألبانَ لها، وهو الذي عوَّل عليه أبو عُبيدة. وقال الفراء[5]: الأنعامُ والنَّعَمُ واحد، والنَّعَم يُذكَّر، ولهذا تقولُ العربُ: هذا نَعَمٌ واردٌ، فرجع الضميرُ إلى لفظِ النَّعَم الذي هو بمعنى الأنعام. قال ابن العربي[6]: إنَّما رجع التذكيرُ إلى معنى الجمع، والتأنيثُ إلى معنى الجماعة، فذكَّره هنا باعتبارِ لفظ الجمع، وأنَّثه في سورة المؤمنين باعتبارِ

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١١٣٩ .

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٠٩ ونقله المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٧ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٩ .

(٤) في النسخ والمسائل العسكرية لأبي علي الفارسي ص١١٧ ، وشرح شواهد الإيضاح لابن بري ص٣٤٧ ، والمحتسب ٢/ ١٥٣ ، واللسان (نعم) و(خلف): نتفت، والمثبت من مجالس ثعلب كما نبَّه عليه عبد السلام هارون رحمه الله، وكذلك جاء في معاني القرآن للفراء ١/ ١٣٠ و ٢/ ١٠٩ ، وتفسير الطبري ١٤/ ٢٧٢ - ٢٧٣ ، ونتق نتوقاً: امتلأ جلده شحماً ولحماً، تهذيب اللغة ٩/ ٦٢ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٠٨ .

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١١٣٩ .

لفظ الجماعة فقال: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [المؤمنون: ٢١]. وبهذا التأويلِ ينتظمُ المعنى انتظاماً حسناً، والتأنيثُ باعتبارِ لفظ الجماعة، والتذكيرُ باعتبار لفظِ الجمع أكثرُ من رَمل يَبْرين وتَيْهَاء فِلَسْطِين[١].

الرابعة: استنبطَ بعض العلماء الجِلَّة - وهو القاضي إسماعيلُ - من عَودِ هذا الضَّمير، أنَّ لبن الفحل يُفيد التحريم، وقال: إنَّما جيء به مذكَّراً؛ لأنه راجعٌ إلى ذكرِ النَّعم؛ لأنَّ اللبنَ للذَّكَر محسوبٌ، ولذلك قضى النبيُّ ﷺ بأنَّ لبن الفحلِ يُحرِّم حينَ أنكرته عائشةُ في حديثِ أفْلح أخي أبي القُعَيس[٢]، فللمرأةِ السَّقيُ وللرجلِ اللقاحُ، فجرى الاشتراكُ فيه بينهما[٣]. وقد مضى القولُ في تحريمِ لبن الفحل في «النساء»[٤] والحمدُ لله.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾ نبَّه سبحانه على عظيمِ قدرتِه بخروج اللبنِ خالصاً بين الفَرْث والدم. والفَرْثُ: الزِّبلُ الذي ينزلُ إلى الكَرِش، فإذا خرجَ لم يُسَمَّ فَرْثاً. يقال: أفْرَثْتُ الكَرِشَ: إذا أخرجتَ ما فيها[٥]. والمعنى: أنَّ الطعام يكونُ منه ما في الكَرِش، ويكون منه الدَّم، ثم يخلُص اللبن من الدم، فأعلم الله سبحانه أنَّ هذا اللبنَ يخرجُ من بينِ ذلك، وبينِ الدَّم في العروق[٦]. وقال ابنُ عباس: إنَّ الدابة تأكلُ العلفَ، فإذا استقرَّ في كَرِشِها، طَبَخْته، فكانَ أسفلُه فَرثاً، وأوسطُه لبناً، وأعلاه دماً، والكبدُ مُسلَّط على هذه الأصنافِ، فتَقسِم الدمَ وتُميِّزه

---

(١) يبرين من أصقاع البحرين به منبران وهناك الرمل الموصوف بالكثرة، كما في معجم البلدان ٥/ ٤٢٧. وفي (ظ) وأحكام القرآن: «مها» بدل «تيهاء».

(٢) سلف ٦/ ١٨٥.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٩.

(٤) ٦/ ١٨٤.

(٥) الصحاح (فرث).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٠.

وتُجريه في العروق، وتُجري اللبنَ في الضَّرعِ، ويَبقى الفرثُ كما هو في الكَرِش[١]، ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥]. ﴿خَالِصًا﴾ يريدُ من حمرةِ الدمِ، وقذارةِ الفَرْث، وقد جَمعهما وعاءٌ واحد[٢]. وقال ابنُ بحر: خالصاً بياضُه[٣]. قال النابغةُ:

بخَالصةِ الأَرْدانِ خُضْرِ المناكبِ[٤]

أي: بيض الأكمام. وهذه قدرةٌ لا تنبغي إلا للقائمِ على كل شيءٍ بالمصلحة.

السادسة: قال النَّقَّاش: في هذا دليلٌ على أنَّ المَنِيَّ ليس بنجسٍ. وقاله أيضاً غيره، واحتجَّ بأن قال: كما يخرجُ اللبنُ من بين الفَرثِ والدمِ سائغاً خالصاً، كذلك يجوزُ أن يَخرجَ المنيُّ على مخرجِ البولِ طاهراً. قال ابنُ العربي: إنَّ هذا لجهلٌ عظيم، وأخذٌ شنيع. اللبنُ جاء الخبرُ عنه مجيءَ النعمةِ والمِنَّةِ الصادرة عن القدرةِ؛ ليكون عِبرةً، فاقتضى ذلك كلُّه وصفَ الخلوصِ واللذة، وليسَ المَنيُّ من هذهِ الحالةِ حتى يكونَ ملحقاً به أو مَقِيساً عليه[٥].

قلت: قد يُعارَض هذا بأن يقال: وأيُّ مِنةٍ أعظمُ وأرفع من خروج المني الذي يكون عنه الإنسانُ المكرم؛ وقد قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢] وهذا غايةٌ في الامتنان. فإن قيل: إنه يَتنجَّس بخروجِه في[٦] مجرى البولِ؟ قلنا: هو ما أردناه، فالنَّجاسةُ عارضةٌ وأصلُه طاهر، وقد قيل: إن مَخْرَجه غيرُ مخرجِ

---

(١) تفسير الوسيط ٣/ ٧٠، وتفسير الرازي ٢٠/ ٦٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٠.

(٣) النكت والعيون ٣/ ١٩٧.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص١٢، وصدره: يصونون أجساداً قديماً نعيمُها. وقال الجوهري في الصحاح (خضر) الرُّدنُ أصل الكمِّ. وأراد النابغة بقوله هذا سَعةَ ما هم فيه من الخِصب.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٠.

(٦) في (ظ): من.

البول وخاصَّةً المرأة، فإنَّ مَدخلَ الذكرِ منها ومخرجَ الولدِ غيرُ مخرجِ البولِ على ما قالَه العلماء. وقد تقدَّم في «البقرة».

فإن قيل: أصلُه دمٌ فهو نجس؟ قلنا: ينتقضُ بالمِسكِ؛ فإنَّ أصلَه دمٌ وهو طاهر. وممَّن قال بطهارتِه الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور وغيرُهم[١]؛ لحديثِ عائشةَ رضي الله عنها قالت: كنتُ أفركُه من ثوبِ رسولِ الله ﷺ يابساً بظُفُري[٢]. قال الشافعيُّ: فإن لم يُفْرَك فلا بأس به[٣]. وكان سعدُ بن أبي وَقَّاص يفركُ المنيَّ من ثوبه. وقال ابن عباس: هو كالنُّخامةِ أَمِطْه عنك بإذْخِرةٍ، وامسَحْه بخِرقة[٤]. فإن قيل: فقد ثبتَ عن عائشةَ أنَّها قالت: كنت أَغسِل المنيَّ من ثوبِ رسولِ الله ﷺ، ثم يخرجُ إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظرُ إلى أثرِ الغسل فيه؟[٥] قلنا: يحتملُ أن تكونَ غَسلَتْه استقذاراً كالأشياءِ التي تُزال من الثوب كالنجاسة، ويكون هذا جَمْعاً بين الأحاديث[٦]. والله أعلم. وقال مالك وأصحابه والأَوْزاعيُّ: هو نجس[٧]. قال مالك: غسلُ الاحتلام من الثوبِ أمرٌ واجبٌ مُجمع[٨] عليه عندنا، وهو قولُ الكوفيين. ويُروى عن عمر بنِ الخطاب، وابنِ مسعود، وجابر بن سمرة أنَّهم غسلوه من ثيابِهم. واختُلِف فيه عن ابنِ عمر وعائشةَ. وعلى هذين القولين في نجاسة المني وطهارتِه التابعون[٩].

---

(١) الأوسط ٢/ ١٥٩ - ١٦٠ ، والمجموع ٢/ ٥٦١ .

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٨) و(٢٩٠)، وأحمد (٢٤٠٦٤).

(٣) الأم ١/ ٤٧ .

(٤) أخرجه عنهما الشافعي في الأم ١/ ٤٨ ، وابن المنذر في الأوسط ٢/ ١٥٩ .

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٩) و(٢٣٠)، ومسلم (٢٨٩).

(٦) ينظر الأم ١/ ٤٨ .

(٧) المجموع ٢/ ٥٦١ .

(٨) في (د) و(ز) و(م): مجتمع، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الأوسط ٢/ ١٥٨ ، وعنه نقل المصنف كلام مالك، وينظر المدونة ١/ ٢١ .

(٩) ينظر الأوسط ٢/ ١٥٧ ، والمجموع ٢/ ٥٦١ .

السابعة: في هذه الآيةِ دليلٌ على جواز الانتفاعِ بالألبان من الشرب وغيره[١]، فأمَّا لبنُ الميتة، فلا يجوز الانتفاعُ به[٢]؛ لأنه مائعٌ طاهر حصل في وعاءٍ نجس، وذلك أنَّ ضَرْعَ الميتة نجسٌ واللبنَ طاهرٌ، فإذا حُلِب صار مأخوذاً من وعاءٍ نجس. فأمَّا لبنُ المرأة الميتة، فاختَلَف أصحابُنا فيه، فَمن قال: إن الإنسانَ طاهرٌ حيًّا وميتاً، فهو طاهر. ومن قال: يَنْجُس بالموت، فهو نجس[٣]. وعلى القولين جميعاً تثبتُ الحرمةُ؛ لأنَّ الصبي قد يَغتذي به كما يَغتذي من الحية، وذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «الرَّضاعُ ما أنبتَ اللحم، وأنشَزَ العظم»[٤]. ولم يَخُصَّ؛ وقد مَضى في «النساء»[٥].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿سَآيِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ أي: لذيذاً هيِّناً لا يَغَصُّ به مَن شَرِبه. يُقالُ: ساغَ الشرابُ يسوغُ سَوغاً، أي: سَهُل مدخلُه في الحلقِ، وأساغه شاربُه، وسُغتُه أنا أسيغُه وأسُوغه، يتعدَّى ولا يتعدَّى، والأجودُ: أسغتُه إساغةً. يقال: أَسِغْ لي غُصَّتي، أي: أَمهلني ولا تُعجلني، وقال تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ [إبراهيم:١٧]. والسِّواغ، بكسر السين: ما أَسغتَ به غُصَّتَك. يقال: الماءُ سِواغُ الغُصَص؛ ومنه قول الكُمَيْت:

فكانت سِوَاغاً أن جَئِزْتُ بغُصَّةٍ[٦]

وروي أنَّ اللبنَ لم يَشْرَقْ به أحدٌ قطُّ، وروي ذلك عن النبيِّ ﷺ[٧].

التاسعة: في هذه الآيةِ دليلٌ على استعمالِ الحلاوة والأطعمةِ اللذيذة وتناولِها،

---

(١) ينظر المدونة ١/ ٢٠ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٠ .

(٣) ينظر المجموع ٢/ ٥٧٥ ، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤/ ٣٥٧ - ٣٥٨ .

(٤) أخرجه أحمد (٤١١٤)، وأبو داود (٢٠٦٠) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٥) ٦/ ١٨١ - ١٨٢ .

(٦) عَجزُه: يضيق بها ذرعاً سواها طبيبها، وهو في ديوان الكميت ص٦٦ ، واللسان (سوغ)، ووقع في الديوان: «إذ عثرت» بدل «أن جئزت». وجَئِزَ بالماء يجأَزُ: إذا غَصَّ به. اللسان (جأز).

(٧) أورده الطبري في التفسير ١٤/ ٢٧٤ ، ولم يُشِر إلى رفعه.

ولا يقال: إنَّ ذلك يناقضُ الزهدَ أو يباعده، لكن إذا كان من وجهه، ومن غيرِ سَرَف ولا إكثارٍ. وقد تقدَّم هذا المعنى في «المائدة»[١] وغيرها. وفي الصحيحِ عن أنس قال: لقد سقيتُ رسولَ الله ﷺ بقَدَحي هذا الشرابَ كلَّه: العسلَ والنبيذَ، واللبنَ والماءَ[٢]. وقد كَرِه بعضُ القُرَّاء أكلَ الفَالوذَج واللبنِ من الطعام، وأباحَه عامةُ العلماء. وروي عن الحسنِ أنه كانَ على مائدة[٣] ومعه مالكُ بن دينار، فأُتي بفَالوذَج، فامتنعَ عن أكلِه، فقال له الحسنُ: كُلْ! فإنَّ عليكَ في الماءِ البارد أكثرَ من هذا[٤].

العاشرة: روى أبو داود[٥] وغيرُه عن ابنِ عباس قال: أُتي رسولُ الله ﷺ بلبنٍ فشربَ، فقال رسولُ الله ﷺ «إذا أكلَ أحدكم طعاماً، فليقل: اللَّهُمّ باركْ لنا فيه وأطعِمنا خيراً منه. وإذا سُقِيَ لبناً فليقل: اللَّهُمَّ باركْ لنا فيه، وزِدْنا منه؛ فإنَّه ليس شيءٌ يُجزئ من[٦] الطعامِ والشراب إلَّا اللبن».

قال علماؤنا[٧]: فكيفَ لا يكون ذلك وهو أوّلُ ما يَغتذي به الإنسانُ وتَنْمِي به الجثثُ والأبدان، فهو قوتٌ خليٌّ عن المفاسد، به قِوامُ الأجسام، وقد جعلَه اللهُ تعالى علامةً لجبريل على هدايةِ هذه الأمةِ التي هي خيرُ الأممِ أمةً؛ فقال في الصحيح: «فجاءني جبريلُ بإناءٍ من خمرٍ، وإناءٍ من لبن، فاخترتُ اللبنَ، فقالَ لي جبريل: اخترتَ الفِطرةَ، أما إنَّك لو اخترتَ الخمرَ غَوَتْ أُمتُك»[٨]. ثم إنَّ في الدعاءِ

---

(١) ٨/ ١١٩ .

(٢) أخرجه البخاري بعد (٥٦٣٨) قال: قال أنس: لقد سقيت رسول الله ﷺ في هذا القدح أكثر من كذا وكذا.

(٣) في (ظ): مائدته.

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٧/ ١٧٦ ، وسلف ٨/ ١١٩ .

(٥) في السنن (٣٧٣٠)، والترمذي (٣٤٥٥) وقال: هذا حديث حسن.

(٦) في (د) و(ز) و(م): عن، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٧) ينظر إكمال المعلم ١/ ٥٠١ .

(٨) أخرجه البخاري (٣٣٩٤)، ومسلم (١٦٨) من حديث أبي هريرة.

بالزيادة منه علامةَ الخِصب، وظهورَ الخيراتِ والبركات، فهو مبارك كله.

قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ﴾ قال الطبري[1]: ومن[2] ثمراتِ النخيل والأعنابِ ما تتخذون. فحذف «ما»، ودلَّ على حذفِه قولُه: «منه». وقيل: المحذوفُ «شيءٌ» والأمرُ قريب. وقيل: معنى «منه» أي: من المذكورِ، فلا يكونُ في الكلامِ حذفٌ، وهو أولى. ويجوزُ أن يكون قولُه: «ومِن ثمراتِ» عطفاً على «الأنعام»، أي: ولكم من ثمراتِ النخيلِ والأعنابِ عبرةٌ. ويجوزُ أن يكونَ معطوفاً على «مما» أي: ونسقيكم أيضاً مشروباتٍ من ثمرات[3].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿سَكَرًا﴾ السَّكَر ما يُسْكِر. هذا هو المشهورُ في اللغةِ. قال ابنُ عباس: نزلت هذه الآيةُ قبل تحريمِ الخمر. وأرادَ بالسَّكَر الخمر، وبالرِّزقِ الحسن جميعَ ما يُؤكل ويُشرب حلالاً من هاتين الشجرتين. وقال بهذا القول ابنُ جُبير والنَّخَعِيُّ والشَّعبِيُّ وأبو ثور[4]. وقد قيل: إنَّ السَّكَر الخَلُّ بلغةِ الحبشة، والرزقَ الحسنَ الطعامُ. وقيل: السَّكَر: العصيرُ الحلوُ الحلال[5]، وسُمِّيَ سَكَراً؛ لأنه قد يصيرُ مسكراً إذا بقي، فإذا بلغَ الإسكارَ حَرُمَ. قال ابنُ العربي: أَسَدُّ هذه الأقوالِ قولُ ابن عباس، ويخرجُ ذلك على أحدِ معنيين، إما أن يكونَ ذلك قبل تحريمِ الخمر، وإما أن يكونَ المعنى: أنعمَ الله عليكم بثمراتِ النخيل والأعناب تتَّخذون منه ما حرَّم

---

(١) في تفسيره ١٤/ ٢٧٤ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): التقدير ومن..، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير الطبري.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥ ، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٧٤-٢٧٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥ ، وفي : «زيد» بدل «ثور».

(٥) النكت والعيون ٣/ ١٩٨ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٤ - ٤٦٥ ، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٨١ .

الله عليكم اعتداءً منكم، وما أحلَّ لكم اتفاقاً أو قصداً إلى منفعةِ أنفسكم. والصَّحيحُ أنَّ ذلك كان قبلَ تحريمِ الخمر، فتكون منسوخةً؛ فإنَّ هذه الآيةَ مكيةٌ باتفاقٍ من العلماءِ، وتحريمَ الخمرِ مَدنيٌّ[١].

قلت: فعلى أنَّ السَّكَر الخَلُّ أو العصيرُ الحلو لا نسخَ، وتكون الآيةُ محكمةً، وهو حَسن. قال ابنُ عباس: الحبشة يسمُّون الخلَّ السَّكَرَ، إلا أنَّ الجمهورَ على أن السَّكَرَ الخمرُ، منهم ابنُ مسعود، وابنُ عمر، وأبو رَزين، والحسن، ومجاهد، وابن أبي لَيْلى، والكَلْبيُّ، وغيرُهم ممَّن تقدّم ذكرهم، كلُّهم قالوا: السَّكَرُ ما حرَّمه الله من ثمرتيهما. وكذا قال أهلُ اللغةِ: السكَر اسمٌ للخمر وما يُسكر[٢]، وأنشدوا:

بئسَ الصُّحاةُ وبئسَ الشَّربُ شَربُهُم ... إذا جَرى فيهمُ المُزَّاءُ والسَّكَرُ[٣]

والرزقُ الحسنُ: ما أحلَّه الله من ثمرتيهما. وقيل: إن قولَه: «تَتَّخِذُون مِنه سَكَراً» خبرٌ معناه الاستفهامُ بمعنى الإنكار؛ أي: أَتتخذون منه سَكراً، وَتَدَعون رزقاً حسناً الخلَّ والزبيبَ والتمر، كقولِه: ﴿فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] أي: أَفَهم الخالدون. والله أعلم. وقال أبو عبيدة[٤]: السَّكَر الطُّعمُ، يقال: هذا سَكَرٌ لك، أي: طُعمٌ. وأَنشدَ:

جَعلتَ عَيْبَ الأكرمينَ سَكَراً[٥]

أي جَعلتَ ذمَّهم طُعماً. وهذا اختيارُ الطبري[٦] أنَّ السَّكَر ما يُطعم من الطعامِ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤١.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٢٨٢ - ٢٨٣، والنكت والعيون ٣/ ١٩٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٥، وزاد المسير ٤/ ٤٦٤، وتهذيب اللغة ١٠/ ٥٨.

(٣) البيت للأخطل وهو في ديوانه ص١١٠، والمُزَّاءُ: ضربٌ من الأشربة. الصحاح (مزز).

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٣٦٣.

(٥) نسبه في مجاز القرآن ١/ ٣٦٣ إلى جندل، وهو عند الطبري ١٤/ ٢٨٤، والنكت والعيون ٣/ ١٩٨، واللسان (سكر) دون نسبة.

(٦) في التفسير ١٤/ ٢٨٥.

وحَلَّ شربُه من ثمارِ النخيل والأعناب، وهو الرزقُ الحسنُ، فاللفظُ مختلفٌ، والمعنى واحد، مثل ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦]. وهذا حسنٌ ولا نسخَ، إلا أنَّ الزجاجَ قال: قولُ أبي عبيدة هذا لا يُعرف، وأهلُ التفسير على خلافِه، ولا حجةَ له في البيت الذي أنشده؛ لأنَّ معناه عندَ غيره أنه يصفُ أنَّها تتخمرُ بعيوبِ الناس.

وقال الحنفيون: المرادُ بقولِه: «سَكَراً» ما لا يُسكر من الأنبذةِ؛ والدليلُ عليه أنَّ الله سبحانَه وتعالى امتنَّ على عبادِه بما خَلَق لهم من ذلك، ولا يقعُ الامتنانُ إلا بمحلَّلٍ لا بمحرَّم، فيكون ذلك دليلاً على جوازِ شربِ ما دون المسكرِ من النبيذ، فإذا انتهى إلى السكرِ لم يَجُز، وعَضَدوا هذا من السنةِ بما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «حرَّم الله الخمرَ بعينِها والسَّكَر من غيرِها»[١]. وبما رواه عبدُ الملك بنُ نافع، عن ابن عمر قالَ: رأيتُ رجلاً جاء إلى رسولِ الله ﷺ، وهو عندَ الرُّكْنِ، ودفعَ إليه القَدَحَ، فرفعه إلى فيه، فوجدَه شديداً، فردَّه إلى صاحبه، فقال له حينئذٍ رجلٌ من القوم: يا رسولَ الله، أحرامٌ هو؟ فقال: «عليَّ بالرجلِ» فأُتِي به، فأخذ منه القدحَ، ثم دعا بماء فصبَّه فيه، ثم رفَعه إلى فيهِ فقَطَّب، ثم دعا بماءٍ أيضاً فصبَّه فيه ثم قال: «إذا اغتَلمتْ عليكم هذه الأوعيةُ، فاكسِروا متُونَها بالماء»[٢]. ورُوي أنه عليه الصلاة والسلام كانَ يُنْبَذُ له فيشربُه ذلك اليوم، فإذا كانَ من اليومِ الثاني أو الثالث سقاهُ الخادمَ إذا تغيَّر، ولو كان حراماً ما سَقاه إياه[٣].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٢ ، والحديث أخرجه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٤٢٤ ، من حديث علي ﷺ، مرفوعاً. وقال العقيلي: وهذا يُعرف عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن ابن عباس قوله. والموقوف أخرجه النسائي في الكبرى (٥١٧٤) و(٦٧٤٧) و(٦٧٤٨)، وفي المجتبى ٨/ ٣٢١ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٤ ، عن ابن عباس موقوفاً. وينظر الدراية ٢/ ٢٥١ .

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٥١٨٤)، وفي المجتبى ٨/ ٣٢٣ . وقال: عبد الملك بن نافع ليس بالمشهور، ولا يحتج بحديثه، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته. ومعنى اغتلمت: أي: إذا جاوزت حدَّها الذي لا يسكر إلى حدها الذي يسكر. النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٨٢ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٢ ، وأخرجه مسلم (٢٠٠٤) من حديث ابن عباس.

قال الطحاوي: وقد رَوى أبو عَون الثَّقَفي، عن عبدِ الله بن شداد، عن ابنِ عباس قال: حُرِّمت الخمرُ بعينِها القليلُ منها والكثيرُ، والسَّكَرُ من كلِّ شرابٍ. خَرَّجه الدارقطنيُّ أيضاً[(١)]. ففي هذا الحديثِ وما كان مثلُه، أنَّ غيرَ الخمر لم تُحرَّم عينُه كما حُرِّمتِ الخمرُ بعينها[(٢)]. قالوا: والخمرُ شراب العنب لا خلافَ فيها، ومن حجتهم أيضاً ما رواه شَريك بنُ عبد الله، حدثنا أبو إسحاق الهمداني، عن عَمرو بنِ ميمون قال: قال عمرُ بن الخطاب: إنا نأكلُ لحومَ هذه الإبلِ، وليس يَقطعُه في بطونِنا إلا النبيذُ. قال شريك: ورأيتُ الثَّوريَّ يشربُ النبيذَ في بيتِ خَيرِ[(٣)] أهل زمانِه مالكِ بن مِغول.

والجوابُ أن قولهم: إنَّ الله سبحانه وتعالى امتنَّ على عبادِه، ولا يكون امتنانُه إلا بما أحلَّ. فصحيحٌ، بَيْد أنه يحتملُ أن يكونَ ذلك قبل تحريمِ الخمر، كما بيَّنَّاه فيكون منسوخاً كما قدَّمناه. قال ابنُ العربيِّ: إن قيل: كيفَ يُنسَخ هذا وهو خبرٌ، والخبرُ لا يدخله النَّسخ؟ قلنا: هذا كلامُ مَنْ لم يتحققِ الشريعة، وقد بيَّنَّا أنَّ الخبر إذا كان عن الوجودِ الحقيقيِّ، أو عن إعطاءِ ثوابٍ فضلاً من الله، فهو الذي لا يدخلُه النسخُ، فأمَّا إذا تضمَّن الخبرُ حكماً شرعيًّا، فالأحكام تتبدَّل وتُنسخ، جاءت بخبرٍ أو أمرٍ، ولا يرجعُ النسخُ إلى نفس اللفظ، وإنَّما يرجعُ إلى ما تضمَّنه، فإذا فَهمتم هذا خَرجتُم عن الصِّنف الغبيِّ الذي أخبرَ الله عن الكفار فيه بقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١] .المعنى أنَّهم جَهِلوا أن الربَّ يأمر بما يشاءُ، ويكلفُ ما يشاءُ، ويرفع من ذلك بعَدْلِه ما يشاءُ، ويُثبِتُ ما يشاء، وعنده أمُّ الكتاب[(٤)].

---

(١) الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٧٥ ، وشرح معاني الآثار ٤/ ٢١٤ ، والدارقطني (٤٦٦٦).

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٧٥ .

(٣) في (م): حَبر، وأخرج أثر عمر الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٨ ، والدارقطني (٤٦٨١) و(٤٦٨٤)، والبيهقي ٨/ ٢٩٩ ، وابن عدي في الكامل ٨/ ٢٩٩ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٢ - ١١٤٣ .

قلتُ: هذا تشنيعٌ شنيعٌ حتى يُلحِقَ فيه العلماءَ الأخيار في قصورِ الفهم بالكفارِ، والمسألةُ أُصوليةٌ، وهي أنَّ الأخبارَ عن الأحكام الشرعيةِ، هل يجوزُ نسخُها أم لا؟ اختُلِف في ذلك، والصحيحُ جوازُه؛ لهذه الآيةِ وما كان مثلُها[١]، ولأنَّ الخبرَ عن مشروعيةِ حكمٍ ما يَتضمنُ طلبَ ذلك المشروعِ، وذلك الطلبُ هو الحكمُ الشرعيُّ الذي يُستدلُّ على نسخِه. والله أعلم.

وأمَّا ما ذكروا من الأحاديثِ، فالأولُ والثاني ضعيفان[٢]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قد رُوي عنه بالنقلِ الثابتِ أنه قال: «كلُّ شرابٍ أسكرَ فهو حرامٌ»[٣] وقال: «كلُّ مسكرٍ خمرٌ، وكل مسكرٍ حرام»[٤] وقال: «ما أسكر كثيرُه فقليلُه حرام»[٥]. قال النَّسائيُّ: وهؤلاءِ أهلُ الثَّبت والعدالةِ مشهورون بصحةِ النقل، وعبدُ الملك لا يقومُ مقامَ واحدٍ منهم، ولو عاضَده مِن أشكالِه جماعةٌ، وبالله التوفيق[٦].

وأمَّا الثالثُ ـ وإن كان صحيحاً ـ فإنَّه ما كان يسقيهِ للخادمِ على أنَّه مسكر، وإنَّما كان يسقيه؛ لأنَّه متغيرُ الرائحةِ، وكان ﷺ يَكره أن تُوجَد منه الرائحةُ، فلذلك لم يَشربْه، ولذلك تَحيَّل عليه أزواجُه في عسلِ زينبَ، بأنْ قيل له: إنَّا نجدُ منكَ ريحَ مغافِير؟ يعني: ريحاً منكرةً، فلم يَشربْه بعدُ[٧]. وسيأتي في «التحريم».

---

(١) في (ظ): لهذه الأمة ولا كان مثلها.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٣ .

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٨٥)، ومسلم (٢٠٠١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٠٣) والنسائي في الكبرى (٥١٩١)، وأحمد (٤٦٤٤)، من حديث عبد الله بن عمر.

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٥٠٩٧)، وابن ماجه (٣٣٩٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٧ ، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٦) السنن الكبرى للنسائي إثر حديث (٥١٩١).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٣ ، وحديث المغافير أخرجه البخاري (٥٢٦٧) و(٦٦٩١)، ومسلم (١٤٧٤)، وأحمد (٢٥٨٥٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

وفي النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٧٤ : مغافير: واحدها مُغْفُور بالضم، وله ريح كريهة منكرة، ويقال أيضاً: المغاثير.

وأمَّا حديثُ ابنِ عباس، فقد رُوي عنه خلافُ ذلك من روايةِ عطاء وطاوس ومجاهد، أنَّه قال: ما أسكر كثيرُه فقليلُه حرامٌ، ورواه عنه قيس بن حَبْتَر[1]، وكذلك فُتياه في المسكر؛ قاله الدَّارَقُطْنيُّ. والحديثُ الأول رواه عنه عبدُ الله بن شدَّاد، وقد خالفه الجماعةُ، فسقط القولُ به مع ما ثبتَ عن النبيِّ ﷺ.

وأمَّا ما روي عن عمرَ من قوله: ليسَ يقطعُه في بطونِنا إلا النبيذُ. فإنه يريدُ غيرَ المسكر بدليل ما ذكرنا. وقد روى النَّسائيُّ عن عتبةَ بن فَرْقَد قال: كان النبيذُ الذي شربَه عمرُ بن الخطاب قد خُلِّل. قال النسائيُّ: وممَّا يدلُّ على صحةِ هذا حديثُ السائب، قال الحارثُ بن مِسْكين قراءةً عليه وأنا أسمعُ: عن ابنِ القاسم، حدثني مالك، عن ابنِ شهاب، عن السَّائب بن يزيد، أنه أخبرَه أنَّ عمر بن الخطاب خرجَ عليهم فقال: إني وجدتُ من فلانٍ ريحَ شراب، فزعم أنه شرابُ الطِّلاء، وأنا سائلٌ عمَّا شَرِب، فإن كان مسكراً جَلدتُه، فجلده عمرُ بن الخطاب ﷺ الحدَّ تامًّا[2]. وقد قال في خطبتِه على منبرِ رسول الله ﷺ: أمَّا بعد، أيها الناسُ، فإنه نزلَ تحريمُ الخمر وهي من خمسة: من العنبِ، والعسل، والتمر، والحنطة، والشعير، والخمرُ ما خَامرَ العقلَ[3]. وقد تقدَّم في «المائدةِ»[4].

فإن قيل: فقد أحلَّ شربَه إبراهيمُ النَّخَعِيُّ، وأبو جعفر الطَّحاويُّ وكان إمامَ أهلِ زمانه، وكان سفيانُ الثوريُّ يَشربُه. قلنا: ذكرَ النَّسائيّ في كتابِه[5] أنَّ أولَ مَن أحلَّ المسكر من الأنبذة إبراهيمُ النخعيُّ. وهذه زلةٌ من عالمٍ وقد حَذَّرنا من زلةِ العالم، ولا

---

(١) في النسخ: دينار، والمثبت من سنن الدارقطني بعد رقم (٤٦٦٦)، ولم نجد قيس بن دينار في الرواة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) السنن الكبرى (٥١٩٧) و(٥١٩٨)، والمجتبى ٨/ ٣٢٦.

(٣) صحيح البخاري (٥٥٨١)، وصحيح مسلم (٣٠٣٢).

(٤) ٨/ ١٥٩.

(٥) السنن الكبرى (٥٢٤١)، والمجتبى ٨/ ٣٣٥.

حجةَ في قولِ أحدٍ مع السنة[١]. وذكر النسائيُّ[٢] أيضاً عن ابنِ المبارك قال: ما وجدتُ الرخصةَ في المسكرِ عن أحدٍ صحيحاً إلا عن إبراهيمَ. قال أبو أسامة: ما رأيتُ رجلاً أطلبَ للعلمِ من عبدِ الله بنِ المبارك في[٣] الشاماتِ ومصرَ، واليمنِ والحجاز[٤]. وأمَّا الطحاويُّ وسفيانُ، لو صحَّ ذلك عنهما، لم يُحتَجَّ بهما على مَن خالفهما من الأئمةِ في تحريمِ المسكر مع ما ثبتَ من السنةِ، على أنَّ الطحاويَّ قد ذكر في كتابِه الكبير في الاختلافِ خلافَ ذلك.

قال أبو عُمر بنُ عبد البر في كتابِ «التمهيد»[٥] له: قال أبو جعفر الطحاويُّ: اتفقتِ الأمةُ على أن عصيرَ العنب إذا اشتدَّ وغَلَى وقَذفَ بالزَّبد، فهو خمرٌ ومُستحلُّه كافر. واختلفوا في نَقِيع التمرِ إذا غلى وأسكر. قال: فهذا يدلُّ[٦] على أنَّ حديث يحيى ابن أبي كثير، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنه قالَ: «الخمرُ من هاتينِ الشَّجرتين: النخلةِ والعنبِ»[٧] غيرُ معمولٍ به عندَهم؛ لأنَّهم لو قَبِلوا الحديثَ لكَفَّروا[٨] مستحلَّ نقيعِ التمر، فثبتَ أنه لم يدخل في الخمرِ المحرَّمةِ غيرُ عصيرِ العنب الذي قدِ اشتدَّ وبلغ أن يُسكِر. قال: ثم لا يَخلو من أن يكون التحريمُ معلَّقاً بها فقط غيرَ مقيسٍ عليها غيرُها، أو يجبُ القياس عليها، فوجدناهم جميعاً قد قاسوا عليها نقيعَ التمرِ إذا غَلَى وأسكر كثيرُه، وكذلك نقيعُ الزبيب. قال: فوجبَ قياساً على ذلك أن يَحرُمَ كلُّ ما أسكر من الأشربة. قال: وقد روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «كلُّ مسكرٍ حرامٌ»[٩]

---

(١) التمهيد ١/ ٢٥٥ .

(٢) في السنن الكبرى (٥٢٤٢)، والمجتبى ٨/ ٣٣٥ .

(٣) ليست في النسخ، وهي من تحفة الأشراف (١٨٩٤١).

(٤) السنن الكبرى للنسائي (٥٢٤٣)، والمجتبى ٨/ ٣٣٥ .

(٥) ١/ ٢٥٦ .

(٦) في (د) و(ز) و(م): يدلك، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد.

(٧) أخرجه مسلم (١٩٨٥)، وأحمد (٧٧٥٣).

(٨) في (د) و(ز) و(م): لأكفروا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١/ ٢٥٦ .

(٩) سلف آنفاً.

واستغني عن سندِه؛ لقبولِ الجميعِ له، وإنَّما الخلافُ بينهم في تأويله، فقال بعضُهم: أرادَ به جنسَ ما يُسكِر. وقال بعضُهم: أرادَ به ما يقعُ السكر عندَه، كما لا يسمى قاتلاً إلا مع وجودِ القتلِ[1].

قلت: فهذا يدلُّ على أنه مُحرَّم عندَ الطحاوي؛ لقوله: فوجبَ قياساً على ذلك أن يَحرُم كلُّ ما أسكرَ من الأشربة. وقد روى الدَّارَقُطْنيُّ في «سننه»[2] عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: إنَّ الله لم يحرِّمِ الخمرَ لاسمِها، وإنَّما حَرَّمها لعاقبتِها. فكلُّ شرابٍ يكون عاقبتُه كعاقبةِ الخمر، فهو حرامٌ كتحريمِ الخمر.

قال ابنُ المنذر[3]: وجاءَ أهلُ الكوفة بأخبارٍ معلولة، وإذا اختلفَ الناسُ في الشيءِ وجبَ ردُّ ذلك إلى كتابِ الله، وسنةِ رسوله عليه الصلاة والسلام، وما رُوي عن بعضِ التابعين أنَّه شربَ الشرابَ الذي يُسكِر كثيرُه، فللقومِ ذنوبٌ يستغفرون اللهَ منها، وليسَ يخلو ذلك من أحدِ معنيين: إمَّا مخطئٌ أخطأ في التأويلِ على حديثٍ سمعه، أو رجلٌ أتى ذنباً لعلَّه أن يُكثِر من الاستغفارِ لله تعالى، والنبيُّ ﷺ حجةُ الله على الأوَّلين والآخِرين من هذه الأمة.

وقد قيل في تأويلِ الآية: إنَّها إنَّما ذُكِرت للاعتبار، أي: مَن قدَرَ على خلقِ هذه الأشياء قادرٌ على البعث، وهذا الاعتبارُ لا يختلفُ بأن كانتِ الخمرُ حلالاً أو حراماً، فاتخاذُ السَّكَرِ لا يدلُّ على التحريم، وهو كما قال تعالى: ﴿قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ۝٦٨﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

---

(١) التمهيد ١/ ٢٥٦ .

(٢) برقم (٤٦٦٩).

(٣) في الإشراف ٢/ ٣٧٧ - ٣٧٩ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ قد مضى القولُ في الوَحْي وأنه قد يكون بمعنى الإلهام[١]، وهو ما يَخلقُه الله تعالى في القلبِ ابتداءً من غيرِ سبب ظاهر، وهو من قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧]. ومن ذلك البهائمُ وما يَخلُق الله سبحانه فيها من دَرْكِ منافِعها، واجتنابِ مضارها، وتدبير معاشِها[٢]. وقد أخبر عزَّ وجلَّ بذلك عن المَوات فقال: ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا . بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٤]. قال إبراهيم الحَرْبيُّ: لِله عزَّ وجلَّ في المَواتِ قدرةٌ لم يُدْرَ ما هي، لم يأتِها رسولٌ من عندِ الله، ولكنَّ الله تعالى عرَّفها ذلك، أي: ألهمَها. ولا خلافَ بين المتأوِّلين أنَّ الوحيَ هنا بمعنى الإلهام. وقرأ يحيى بنُ وَثَّاب «إلى النَّحَلِ» بفتح الحاء[٣]. وسُمِّي نحلاً؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ نَحَله العسلَ الذي يَخرجُ منه؛ قاله الزَّجاج[٤]. الجوهريُّ: والنحلُ والنحلةُ: الدَّبْرُ، يقع على الذكر والأنثى، حتى يقال: يَعْسُوب[٥]. والنحلُ يؤنث في لغةِ أهل الحجاز، وكلُّ جمعٍ ليس بينه وبينَ واحِده إلا الهاء[٦]. ورُوي من حديثِ أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الذِّبانُ كلُّها في النار يجعلُها عذاباً لأهل النارِ إلا النحل» ذكره الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»[٧]. ورَوى عن ابن عباس قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن قتلِ النملةِ والنحلةِ، والهُدْهُدِ والصُّرَدِ. خرَّجه أبو داود أيضاً[٨]، وسيأتي في «النمل»[٩] إن شاء الله تعالى.

---

(١) ٥/ ١٣٠ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٤ .

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٧٣ .

(٤) تفسير الرازي ٢٠/ ٧٠ .

(٥) الصحاح (نحل).

(٦) ينظر المذكر والمؤنث للفراء ص٢٠ ، والمذكر والمؤنث للسجستاني ص٧٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٢ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٠ .

(٧) ص١٣٢ ، الأصل الرابع والتسعون.

(٨) نوادر الأصول ص١٣١ ، الأصل الرابع والتسعون. وهو عند أبي داود (٥٢٦٧)، وأحمد (٣٠٦٦).

(٩) عند تفسير الآية ١٨ منها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ﴾ هذا إذا لم يكن لها مالكٌ. ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ جعل الله بيوتَ النحلِ في هذه الثلاثةِ الأنواع، إمَّا في الجبال وكُوَاها، وإمَّا في متجوفِ الأشجار، وإمَّا فيما يعرِش ابنُ آدم من الأجباح[1] والخلايا والحيطانِ وغيرها. وعَرَش معناهُ هنا: هيَّأ، وأكثرُ ما يُستعمل فيما يكون من إتقانِ الأغصانِ والخشب وترتيبِ ظلالها، ومنه العريشُ الذي صُنِع لرسولِ الله ﷺ يومَ بدر، ومن هذا لفظةُ العرش. يقالُ: عَرَش يَعْرِش ويعرُش بكسرِ الراء وضمها، وقُرِئ بهما. قرأ ابنُ عامر بالضمِّ، وسائرُهم بالكسرِ، واختلف في ذلك عن عاصم[2].

الثالثة: قال ابنُ العربيّ[3]: ومِن عجيبِ ما خلقَ الله في النحل أنْ ألهمَها لاتخاذ بيوتِها مُسدَّسة، فبذلك اتصلت حتى صارت كالقطعةِ الواحدةِ، وذلك أنَّ الأشكالَ من المثلَّث إلى المُعشَّر إذا جُمع كلُّ واحدٍ منها إلى أمثالِه لم يتصل، وجاءت بينهما فُرَجٌ، إلا الشكلَ المسدَّس؛ فإنه إذا جُمِع إلى أمثالِه، اتصلَ كأنه كالقطعةِ الواحدةِ.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وذلك أنَّها إنَّما تأكل النوَّارَ من الأشجارِ. ﴿فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ أي: طرقَ ربك. والسُّبُل: الطرقُ، وأضافَها إليه؛ لأنه خالقها. أي: ادخلي طرقَ ربك؛ لطلبِ الرزق في الجبالِ وخلالِ الشجر. ﴿ذُلُلًا﴾ جمعُ ذَلول، وهو المنقاد، أي: مطيعة مسخَّرة. فـ «ذُلُلاً» حالٌ من النحل، أي: تنقادُ وتذهبُ حيث شاء صاحبُها؛ لأنَّها تتبعُ أصحابَها حيث ذهبوا؛ قاله ابنُ زيد. وقيل: المرادُ بقوله: «ذُلُلاً» السُّبلُ. يقول: مذلَّلٌ طرقُها سهلةٌ للسلوكِ عليها؛ واختاره الطبريُّ،

---

(١) جمع الجَبْح، وهي خلية العسل. القاموس المحيط (جبح).

(٢) التيسير ص١١٣، والسبعة ص٣٧٤، والمحرر الوجيز ٣/٤٠٦، والكلام منه.

(٣) في أحكام القرآن ٣/١١٤٤.

و«ذُلُلاً» حالٌ من السُّبلِ. واليَعْسُوبُ سيدُ النحل، إذا وقفَ وَقَفتْ، وإذا سارَ سارت[١].

قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ **فيه تسعُ مسائل:**

الأولى: قولُه تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا﴾ رجعَ الخطابُ إلى الخبرِ على جهة تعديدِ النعمة، والتنبيهِ على العِبرة فقالَ: «يخرج مِن بطونِها شراب» يعني: العسل. وجمهورُ الناسِ على أنَّ العسلَ يخرجُ من أفواهِ النحل، وورد عن عليٍّ بنِ أبي طالب ﷺ أنه قالَ في تحقيرِه للدنيا: أشرف لباسِ ابنِ آدم فيها لعابُ دودة، وأشرفُ شرابِه رَجِيعُ نحلة. فظاهرُ هذا أنَّه من غيرِ الفم[٢]. وبالجملةِ فإنَّه يخرج ولا يُدرَى من فِيها أو أسفلِها، ولكن لا يتمُّ صلاحُه إلا بحمَّى أنفاسِها. وقد صنعَ أرسطا طاليس بيتاً من زجاجٍ لينظرَ إلى كيفيةِ ما تصنع، فأبتْ أن تعملَ حتى لطختْ باطن الزجاج بالطين؛ ذكره الغَزنويُّ. وقال: «مِن بطونِها»؛ لأنَّ استحالةَ الأطعمةِ لا تكونُ إلا في البطن[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾ يريدُ أنواعَه من الأحمر والأبيض والأصفر، والجامد والسائل، والأمُّ واحدةٌ والأولاد مختلفون دليلٌ على أن القدرةَ نوَّعته بحسبِ تنويع الغذاء، كما يختلفُ طعمه بحسبِ اختلافِ المراعي، ومن هذا المعنى قولُ زينب للنبيِّ ﷺ: جَرَسَتْ نحلُه العُرْفُطَ. حين شبَّهت رائحتَه برائحةِ المغافير[٤].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ الضميرُ للعسل؛ قاله الجُمهور[٥]. أي: في العسلِ شفاءٌ للناس. ورُوي عن ابنِ عباس والحسن، ومجاهد والضحاك، والفراء

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩ ، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٩ ، والنكت والعيون ٣/ ١٩٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٤١ ، والصحاح (عسب).

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٠ - ٢١١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٠ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ . وقول السيدة زينب رضي الله عنها أخرجه البخاري (٦٩٧٢)، ومسلم (١٤٧٤) (٢١)، وأحمد (٢٤٣١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها. وجَرَسَتْ، أي: أكلت. والعُرْفُط: شجرٌ. اللسان (جرس) و(عرفط).

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦ .

وابن كَيْسان: الضميرُ للقرآن، أي: في القرآن شفاءٌ[١]. النحاسُ[٢]: وهذا قولٌ حسن؛ أي[٣]: فيما قَصصنا عليكم من الآياتِ والبراهينِ شفاءٌ للناس. وقيل: العسلُ فيه شفاءٌ، وهذا القولُ بَيِّن أيضاً؛ لأنَّ أكثرَ الأشربةِ والمعجوناتِ التي يُتعالجُ بها أصلُها من العسلِ.

قال القاضي أبو بكر بن العربيّ[٤]: مَن قال إنَّه القرآن بعيدٌ، ما أراهُ يصحُّ عنهم، ولو صحَّ نقلاً لم يصحَّ عقلاً؛ فإن مساقَ الكلامِ كلِّه للعسل، ليس للقرآنِ فيه ذكرٌ.

قال ابن عطية[٥]: وذهبَ قومٌ من أهل الجهالةِ إلى أنَّ هذه الآيةَ يُراد بها أهلُ البيت وبنو هاشم، وأنَّهم النحلُ، وأنَّ الشرابَ القرآنُ والحكمة، وقد ذَكر هذا بعضُهم في مجلسِ المنصور أبي جعفر العباسيِّ، فقال له رجلٌ ممَّن حضر: جعلَ الله طعامَك وشرابَك مما يخرجُ من بطونِ بني هاشم، فأضحكَ الحاضرينَ، وبُهِت الآخرُ، وظهرتْ سخافةُ قولِه[٦].

الرابعة: اختلفَ العلماءُ في قولِه تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۗ﴾ هل هو على عمومِه أم لا؟ فقالت طائفةٌ: هو على العموم في كلِّ حال ولكلِّ أحد، فرُوي عن ابنِ عمرَ أنه كان لا يشكو قرحةً ولا شيئاً إلا جعل عليه عسلاً، حتى الدُّمَّل إذا خرجَ عليه طَلى عليه عسلاً. وحكى النَّقَّاش عن أبي وَجْرةَ أنه كانَ يكتحلُ بالعسلِ، ويستمشي بالعسلِ، ويتداوى بالعسل. وروى أن عوف بنَ مالك الأشجعي مرضَ فقيلَ له: ألا

---

(١) النكت والعيون ٣/ ١٩٩ - ٢٠٠، والمفهم ٥/ ٦١٠، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٩، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٦، وأخرج أثر مجاهد ابن أبي شيبة ١٠/ ٤٨٦، والطبري في التفسير ١٤/ ٢٨٩.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٨٤ - ٨٥.

(٣) في (م): أو، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس، والكلام منه.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١١٤٦.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٧، وينظر الكشاف للزمخشري ٢/ ٤١٨.

(٦) المفهم ٥/ ٦١٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٥ - ١١٤٦، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٢.

نعالجك؟ فقال: ائتوني بالماء، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق: ٩] ثم قال: ائتوني بعسل، فإن الله تعالى يقول: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾، وائتوني بزيت، فإن الله تعالى يقول: ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥]، فجاؤوه بذلك كله فخلطه جميعاً ثم شربه فبرئ. ومنهم مَن قال: إنَّه على العموم إذا خُلِط بالخل ويطبخ[1]، فيأتي شراباً يُنتفَع به في كل حالةٍ من كل داء.

وقالت طائفة: إن ذلك على الخصوص، ولا يقتضي العمومَ في كل علةٍ وفي كل إنسان، بل إنه خبرٌ عن أنه يشفي كما يشفي غيرُه من الأدويةِ في بعض، وعلى حالٍ دون حال؛ ففائدةُ الآية إخبارٌ منه في أنه دواءٌ، كما[2] كَثُر الشفاءُ به، وصار خليطاً ومُعيناً للأدويةِ في الأشربةِ والمعاجين. وليس هذا بأولِ لفظٍ خُصِّص، فالقرآنُ مملوء منه، ولغةُ العرب يأتي فيها العامُّ كثيراً بمعنى الخاص، والخاصُّ بمعنى العام. وممَّا يدل على أنه ليس على العمومِ أنَّ «شفاء» نكرةٌ في سياقِ الإثبات، ولا عمومَ فيها باتفاق أهلِ اللسان، ومحقِّقي أهل العلم، ومختلفي أهلِ الأصول. لكنْ قد حملته طائفةٌ من أهلِ الصدق والعزمِ على العموم، فكانوا يستشفون بالعسلِ من كلِّ الأوجاعِ والأمراض، وكانوا يُشفَون من عِللهم ببركةِ القرآن، وبصحةِ التصديق والإيقانِ. ابنُ العربي: ومَن ضَعُفت نيتُه، وغَلبتْهُ على الدِّين عادتُه، أخذه مفهوماً على قولِ الأطباء، والكلُّ مِن حِكَم الفعَّال لما يشاء[3].

الخامسة: إنْ قال قائل: قد رأينا مَن ينفعُه العسلُ ومَن يضره، فكيفَ يكون شفاءً للناس؟ قيل له: الماءُ حياة كلِّ شيءٍ وقد رأينا مَن يقتله الماءُ إذا أخذه على ما يُضادُّه من علةٍ في البدن، وقد رأينا شفاءَ العسلِ في أكثر هذه الأشربة؛ قال معناه الزَّجاج[4].

---

(١) في (ظ): يصبح.

(٢) في النسخ: لما، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٦، والكلام منه، وينظر الكشاف ٢/ ٤١٨، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٢ - ٧٣.

(٣) المفهم ٥/ ٦١٠، وأحكام القرآن ٣/ ١١٤٦.

(٤) في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢١١.

وقد اتفقَ الأطباءُ عن بَكْرةِ أبيهم على مدحِ عمومِ منفعةِ السَّكَنْجَبين[١] في كل مرض، وأصلُه العسل، وكذلك سائرُ المعجونات. على أنَّ النبيَّ ﷺ قد حَسَم ذا[٢] الإشكال، وأزاحَ وجهَ الاحتمالِ حين أمرَ الذي يشتكي بطنَه بشرب العسل، فلما أخبره أخوه بأنه لم يزده إلا استطلاقاً، أمرهُ بعَود الشراب له فبرئ؛ وقال: «صدقَ اللهُ، وكَذب بطنُ أخيك»[٣].

السادسة[٤]: اعترض بعضُ زنادقةِ الأطباء على هذا الحديث فقال: قد أجمعتِ الأطباء على أنَّ العسل يُسهل، فكيف يُوصَف لمن به الإسهالُ؟ فالجواب: أنَّ ذلك القولَ حقٌّ في نفسه لمن حصلَ له التصديقُ بنبيِّه عليه الصلاة والسلام، فيستعمله على الوجهِ الذي عيَّنه، وفي المحلِّ الذي أمره، بعقدِ نية وحُسن طَويَّة، فإنه يرى منفعتَه ويدرك بركتَه، كما قد اتفق لصاحبِ هذا العسل وغيره كما تقدَّم. وأمَّا ما حَكَى من الإجماعِ، فدليلٌ على جهلِه بالنقل حيثُ لم يقيِّد وأطلق. قال الإمامُ أبو عبد الله المازريُّ: ينبغي أن يُعلمَ أنَّ الإسهالَ يَعرِض من ضروبٍ كثيرة؛ منها: الإسهالُ الحادث عن التُّخم والهَيْضات[٥]؛ والأطباءُ مجمعون في مثل هذا على أنَّ علاجه بأن يُترك للطبيعة وفعلِها، وإنِ احتاجت إلى مُعينٍ على الإسهال، أُعينت ما دامتِ القوّة باقية، فأمَّا حبسُها فضرر، فإذا وضحَ هذا قلنا: فيمكنُ أن يكون ذلك الرجلُ أصابه الإسهالُ عنِ امتلاء وهَيْضة، فأمره النبيُّ ﷺ بشربِ العسل، فزاده إلى أن فَنِيت المادةُ، فوقف الإسهالُ فوافقه شربُ العسل. فإذا خرجَ هذا عن صناعةِ الطب، أذِن ذلك بجهلِ المعترضِ بتلك الصناعة. قال: ولسنا نستظهرُ على قولِ نبيِّنا بأن يصدقَه الأطباءُ

---

(١) شرابٌ يُتَّخذ من خل وعسل. معرب سركنكبين. معجم متن اللغة (سكنجبين).

(٢) في (د) و(ز) و(م): داء، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٤٦، والكلام منه.

(٣) أخرجه أحمد (١١١٤٦)، والبخاري (٥٦٨٤)، ومسلم (٢٢١٧) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) المفهم ٥/٦٠٨ - ٦٠٩.

(٥) الهَيْضَة: مرض من أعراضه القيء الشديد والإسهال والهزال، (الكولرا). المعجم الوسيط (هيض).

بل لو كذَّبوه، لكذَّبناهم وكفَّرناهم[١] وصدَّقناه ﷺ؛ فإن أوجدونا بالمشاهدةِ صحةَ ما قالوه، فنفتقر حينئذٍ إلى تأويل كلامِ رسول الله ﷺ وتخريجِه على ما يصحُّ؛ إذ قامتِ الدَّلالةُ على أنه لا يكذب.

السابعة: في قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ دليلٌ على جوازِ التعالج بشرب الدواء وغير ذلك خلافاً لمن كره ذلك من جِلَّة العلماء[٢]، وهو يردُّ على الصوفية الذين يزعمون أنَّ الولاية لا تتمُّ إلا إذا رضي بجميعِ ما نزلَ به من البلاء، ولا يجوزُ له مداواة. ولا معنى لمن أنكر ذلك، روى الصحيحُ عن جابرٍ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكلِّ داءٍ دواء، فإذا أُصيب دواءُ الداءِ؛ بَرَأ بإذن الله»[٣].

وروى أبو داود، والترمذيُّ عن أسامةَ بن شريك قال: قالتِ الأعرابُ: ألا نَتداوَى يا رسولَ الله؟ قال: «نعم. يا عبادَ الله تداوَوْا؛ فإنَّ الله لم يضع داءً إلا وضعَ له شفاءً أو دواءً إلا داءً واحداً» قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهَرَم» لفظ الترمذي[٤]، وقال: حديثٌ حسن صحيح. ورَوَى عن أبي خِزَامة، عن أبيه قال: سألت رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أرأيت رُقًى نسترقيها، ودواءً نتداوى به، وتُقاةً نتقيها، هل تَرُدُّ من قَدَر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدرِ الله»[٥] قال: حديثٌ حسن، ولا يُعرف لأبي خِزامةَ غيرُ هذا الحديثِ.

وقال ﷺ: «إن كان في شيءٍ من أَدويتكم خيرٌ، ففي شرطةِ مِحجَم، أو شربةٍ من عسل، أو لَذْعةٍ بنار، وما أُحبُّ أن أكْتَوِيَ» أخرجه الصحيحُ[٦].

---

(١) في (م): ولكفرناهم، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٦٠٩ .

(٢) القبس ٣/ ١١٢٩ .

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٠٤).

(٤) سنن أبي داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨)، وهو عند أحمد (١٨٤٥٤).

(٥) سنن الترمذي (٢٠٦٥)، وهو عند أحمد (١٥٤٧٢).

(٦) البخاري (٥٦٨٣)، ومسلم (٢٢٠٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والأحاديثُ في هذا الباب أكثرُ من أن تُحصى، وعلى إباحةِ التداوي والاسترقاءِ جمهورُ العلماء. رُوي أنَّ ابن عمر اكتوى من اللَّقْوة، ورُقي من العقرب[1]. وعن ابن سِيرين، أنَّ ابنَ عمر كان يسقي ولدَه التِّرياقَ[2]. وقال مالك: لا بأسَ بذلك[3].

وقد احتجَّ مَن كره ذلك بما رواه أبو هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «دَخلتْ أمةٌ بقَضِّها وقَضِيضها الجنةَ؛ كانوا لا يَستَرْقُون، ولا يَكْتَوُون، ولا يَتطيَّرون، وعلى ربهم يتوكلون»[4]. قالوا: فالواجبُ على المؤمن أن يتركَ ذلك اعتصاماً بالله، وتوكلاً عليه، وثقةً به، وانقطاعاً إليه[5]؛ فإنَّ الله تعالى قد عَلِم أيام المرضِ، وأيام الصحة، فلو حَرَص الخلقُ على تقليلِ ذلك، أو زيادته ما قَدَروا، قال الله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]. وممَّن ذهب إلى هذا جماعةٌ من أهلِ الفضل والأثر، وهو قولُ ابنِ مسعود، وأبي الدرداء رضوان الله عليهما.

دخل عثمانُ بن عفان على ابنِ مسعود في مرضِه الذي قُبِض فيه، فقال له عثمان: ما تشتكي؟ قال: ذُنوبي. قال: فما تشتهي؟ قال: رحمةَ ربي. قال: ألا أدعو لك طبيباً؟ قال: الطبيبُ أمرضني... وذكر الحديث[6]. وسيأتي بكمالِه في فضلِ الواقعةِ إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٤٤ ، وعبد الرزاق في المصنف (١٩٧٧٤)، من طريق أيوب، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٣٢٣ ، من طريق أبي حنيفة، وابن أبي شيبة ٧/ ٦٤ ، والبيهقي ٩/ ٣٤٣ ، من طريق عبيد الله بن عمر، كلهم عن نافع، أنَّ ابن عمر... واللَّقوةُ: داءٌ في الوجه. القاموس (لقو).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٧ ، بهذا اللفظ. وأخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٧٧ ، بنحوه. والترياق: دواء مركب، وهو مُعرَّب من اليونانية. القاموس (ترق).

(٣) التمهيد ٥/ ٢٧٧ .

(٤) أخرجه ابن حبان (٧٢٦)، وإسناده ضعيف من أجل محمد بن عيسى بن حيان المدائني. ويغني عنه ما أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، من حديث ابن عباس ﷺ. وذكر فيه رسول الله ﷺ سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب، وهم الذين لا يتطيرون ولا يكتوون ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون.

(٥) ينظر القبس ٣/ ١١٢٧ .

(٦) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٤٩٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٦٩.

وذكر وكيع قال: حدَّثنا أبو هلال، عن معاوية بنِ قُرة قال: مرِضَ أبو الدَّرداءِ، فعادوه وقالوا: ألا ندعو لك طبيباً؟ قال: الطبيبُ أضجعني[١]. وإلى هذا ذهب الربيعُ ابن خُثَيْم[٢]. وكره سعيدُ بن جُبير الرُّقَى[٣]، وكان الحسنُ يكره شربَ الأدوية كلِّها إلا اللبنَ والعسل[٤].

وأجاب الأوّلون عن الحديث بأنَّه لا حجةَ فيه؛ لأن يحتملُ أن يكون قَصدَ إلى نوع من الكيّ مكروهٍ؛ بدليلِ كَيِّ النبيِّ ﷺ أُبيًّا يومَ الأحزابِ على أَكْحَلِه لمَّا رُمِي[٥]. وقال: «الشفاء في ثلاثة» كما تقدّم[٦]. ويحتملُ أن يكونَ قصد إلى الرُّقى بما ليس في كتابِ الله، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢]، على ما يأتي بيانُه. ورَقَى أصحابَه، وأَمَرهم بالرُّقيةِ[٧]، على ما يأتي بيانُه.

الثامنة: ذهبَ مالكٌ وجماعةُ أصحابه إلى أنْ لا زكاةَ في العسل وإن كان مطعوماً مُقتاتاً[٨]. واختلفَ فيه قولُ الشافعي، والذي قطعَ به في قوله الجديد: أنه لا زكاةَ فيه[٩]. وقال أبو حنيفة بوجوبِ زكاةِ العسل في قليلِه وكثيره؛ لأنَّ النصابَ عنده فيه

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦ ، و ١٣/ ٣٠٩ ، وأحمد في الزهد ص١٦٨ ، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢١٨ .

(٢) أخرجه عنه ابن أبي شيبة ٨/ ٥ ، و ١٣/ ٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٣) التمهيد ٥/ ٢٧٠ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٤ .

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٠٧)، من حديث جابر، والأكحل عرقٌ في اليد يُفصد. الصحاح (كحل).

(٦) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٥٦٨٠) و(٥٦٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره المصنف من قبل من حديث جابر ﷺ.

(٧) أخرجه البخاري (٥٧٤٤)، ومسلم (٢١٩١)، من حديث عائشة رضي الله عنها، أنَّ رسول الله ﷺ كان يرقي يقول: «امسح الباسَ ربَّ الناس، بيدك الشفاء، لا كاشف له إلا أنت».

وأخرج البخاري أيضاً (٥٧٣٨)، ومسلم (٢١٩٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: أمرني رسول الله ﷺ، أو: أمر أن يُسترقى من العين.

(٨) النوادر والزيادات ٢/ ١٠٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٧ .

(٩) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٤٥٦ ، وبدائع الصنائع ٢/ ٥١٢ .

ليس بشرط. وقال محمد بنُ الحسن: لا شيء فيه حتى يبلغَ خمسة[١] أفراق، والفَرْقُ ستة وثلاثون رطلاً من أرطالِ العراق. وقال أبو يوسف: في كلِّ عشرةِ أزقاق زِقٌّ[٢]؛ متمسكاً بما رواه الترمذيُّ[٣] عن ابنِ عمرَ قال: قالَ رسول الله ﷺ: «في العسلِ في كل عشرةِ أزقاق زِقٌّ» قال أبو عيسى: في إسناده مقالٌ، ولا يصحُّ عن النبيِّ ﷺ في هذا الباب كبيرُ شيءٍ، والعملُ على هذا عندَ أكثرِ أهل العلم، وبه يقول أحمدُ وإسحاق، وقال بعضُ أهلِ العلم: ليس في العسلِ شيءٌ.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: يعتبرون؛ ومن العبرة في النحلِ بإنصافِ النظرِ وإلطافِ الفكر في عجيبِ أمرِها، فيشهدُ اليقين بأنَّ ملهمها الصنعةَ اللطيفة مع البنيةِ الضعيفة، وحِذْقِها باحتيالها في تفاوت أحوالها، هو اللهُ سبحانه وتعالى؛ كما قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ الآية. ثم إنها تأكلُ الحامضَ والمُرَّ، والحلو والمالح والحشائشَ الضارةَ، فيجعله الله تعالى عسلاً حلواً وشفاءً، وفي هذا دليلٌ على قدرتِه[٤].

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾ بيِّن معناه. ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ يعني أَردأه وأوضعَه. وقيل: الذي يُنقِص قوتَه وعقله ويُصَيِّره إلى الخَرَف ونحوه. وقال ابن عباس: يعني إلى أسفلِ العمر، يصيرُ كالصبي الذي لا عقلَ له[٥]، والمعنى

(١) في (د) و(ز) و(م): ثمانية، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في بدائع الصنائع ٢/ ٥١١، وينظر مختصر الطحاوي ص٤٧، والمبسوط ٣/ ١٥ - ١٦.

(٢) المبسوط للسرخسي ٣/ ١٦.

(٣) في سننه (٦٢٩). والزِّقُّ: السقاء. الصحاح (زقق).

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٢٩١، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٣.

(٥) الوسيط ٣/ ٧٣، وزاد المسير ٤/ ٤٦٧.

متقاربٌ. وفي «صحيح البخاري»[1] عن أنس بنِ مالك قال: كان رسولُ الله ﷺ يتعوَّذ يقول: «اللَّهُمَّ إني أعوذُ بك من الكسل، وأعوذُ بك من الجُبنِ، وأعوذُ بك من الهَرَم، وأعوذُ بك من البخل». وفي حديثِ سعدِ بنِ أبي وَقّاص: «وأعوذُ بك أن أُردَّ إلى أرذلِ العمرِ» الحديث. خرَّجه البخاري[2].

﴿لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ أي: يرجع إلى حالةِ الطفوليةِ فلا يعلم ما كانَ يعلمُ قبلُ من الأمورِ؛ لفرطِ الكِبَر[3]. وقد قيل: هذا لا يكونُ للمؤمنِ؛ لأن المؤمنَ لا يُنزَع عنه علمه[4]. وقيل: المعنى: لكيلا يعملَ بعد علمٍ شيئاً؛ فعَبَّر عن العملِ بالعلمِ لافتقاره إليه؛ لأنَّ تأثيرَ الكبر في عملِه أبلغُ من تأثيرِه في علمِه[5]. والمعنى المقصودُ الاحتجاجُ على منكري البعثِ، أي: الذي ردَّه إلى هذه الحال قادرٌ على أن يميتَه ثم يحييَه[6].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ﴾ أي: جعلَ منكم غنيًّا وفقيراً، وحرّاً وعبداً[7]. ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟﴾ أي: في الرزق. ﴿بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ أي: لا يردُّ المولى على ما ملكت يمينُه ممَّا رُزِق شيئاً حتى يستوي المملوكُ والمالكُ في المال. وهذا مَثَلٌ ضربَه الله لعَبَدةِ الأصنام، أي: إذا لم يكن عبيدُكم

(١) برقم (٦٣٧١)، وهو عند مسلم (٢٧٠٦).
(٢) برقم (٢٨٢٢).
(٣) تفسير الطبري ١٤/ ٢٩٢، وزاد المسير ٤/ ٤٦٧.
(٤) تفسير الوسيط ٣/ ٧٣، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٧.
(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٠٠ - ٢٠١.
(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١١، وتفسير الرازي ٢٠/ ٧٧، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨.
(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٢، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨.

معكم سواءً، فكيفَ تجعلون عبيدي معي سواءً؟ فلمَّا لم يكنْ يَشركُهم عبيدُهم في أموالِهم؛ لم يَجُزْ لهم أن يشاركوا اللهَ تعالى في عبادةِ غيرِه من الأوثان والأنصابِ وغيرهما مما عُبِد؛ كالملائكةِ والأنبياءِ وهم عبيدُه وخَلقُه. حكى معناه الطبريُّ[١]، وقاله ابنُ عباس ومجاهدٌ وقتادة وغيرهم[٢]. وعن ابن عباسٍ أيضاً: أنَّها نزلت في نصارى نَجْرَان حين قالوا: عيسى ابنُ الله. فقال الله لهم: ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ أي: لا يردُّ المولى على ما ملكت يمينهُ مما رُزق حتى يكونَ المولى والعبدُ في المال شَرَعاً سواءً، فكيفَ تَرضَون لي ما لا تَرضَون لأنفسِكم فتجعلون لي ولداً من عبيدي[٣]. ونظيرُها: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم:٢٨] على ما يأتي. ودلَّ هذا على أنَّ العبدَ لا يملكُ، على ما يأتي آنفاً[٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ جَعل بمعنى خَلق؛ وقد تقدم. ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ يعني: آدم خُلِق منه حَواء. وقيل: المعنى: جعلَ لكم من أنفسكم، أي: من جِنسِكم ونوعِكم وعلى خلقتِكم، كما قال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨] أي: من الآدميين[٥]. وفي هذا ردٌّ على العربِ التي كانت تعتقد أنَّها كانت تَزوَّجُ الجنَّ وتُباضِعُها، حتى روي أنَّ عمرو بنَ هند[٦]

(١) في التفسير ١٤/ ٢٩٢ - ٢٩٣ ، وينظر الوسيط ٣/ ٧٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨ .

(٢) أخرجه عنهم الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٣ - ٢٩٥ .

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٧٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٦٨ .

(٤) كذا قال، وسيرد في تفسير الآية الآتية برقم (٧٥).

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٢١٢ ، وبحر العلوم ٢/ ٢٤٢ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٢ .

(٦) كذا في النسخ وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨ ، وجاء في النوادر ص١٤٦ - ١٤٧ ، والجمهرة =

تزوج منهم غُولاً، وكان يَخْبَؤها عن البرقِ، لئلّا تراهُ فتنفرَ، فلما كان في بعضِ الليالي لمح[1] البرقُ وعاينتهُ السِّعلاةُ[2]، فقالت: عمرو! ونَفَرت، فلم يَرها أبداً. وهذا من أكاذيبِها، وإن كان جائزاً في حكمِ الله وحكمتِه، فهو ردٌّ على الفلاسفةِ الذين يُنكِرون وجودَ الجنِّ، ويحيلون طعامهم[3]. ﴿أَزْوَٰجًا﴾ زوجُ الرجل هي ثانيتُه، فإنه فردٌ، فإذا انضافتْ إليه، كانا زوجين، وإنَّما جُعِلت الإضافةُ إليه دونها؛ لأنَّه أصلُها في الوجودِ كما تقدَّم[4].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ **فيه خمس مسائل:**

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ﴾ ظاهرٌ في تعديدِ النعمةِ في الأبناء، ووجودُ الأبناءِ يكون منهما معاً، ولكنَّه لمَّا كان خلقُ المولودِ فيها وانفصالُه عنها؛ أُضيف إليها، ولذلك تَبِعها في الرقِّ والحريةِ، وصار مثلَها في المالية. قال ابن العربيِّ: سمعتُ إمامَ الحنابلة بمدينةِ السلام أبا الوفاء عليَّ بن عقيل يقول: إنَّما تبعَ الولدُ الأم في المالية، وصار بحكمِها في الرِّقِّ والحرِّية؛ لأنه انفصلَ عن الأب نطفةً لا قيمةَ له، ولا ماليةَ فيه ولا منفعةَ، وإنَّما اكتسب ما اكتسبَ بها ومنها، فلأجلِ ذلك تبعها، كما لو أكلَ رجل تمراً في أرضِ رجلٍ، وسقطت منه نواةٌ في الأرضِ من يد الآكلِ، فصارت نخلةً، فإنها ملكُ صاحبِ الأرض دون الآكلِ بإجماعٍ من الأُمةِ؛ لأنها انفصلت عن الآكلِ ولا قيمةَ لها[5].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَحَفَدَةً﴾ روى ابنُ القاسم عن مالكٍ قال: وسألتُه عن

= ٣/ ١٥٢، وسمط اللآلي ٢/ ٧٠٣، والفصول والغايات ص٢١٠، ورسالة الصاهل والشاحج ص٢٩٤، عمرو بن يربوع بن حنظلة.

(١) في (م): لمع، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨.

(٢) السِّعلاةُ: أخبث الغيلان. الصحاح (سعل).

(٣) كذا في النسخ وأحكام القرآن لابن العربي، ولعلها: طاعتهم، وينظر الفهرست لابن النديم ص٣٧٠.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٤٨ - ١١٤٩.

قوله تعالى: «بَنِينَ وَحَفَدَةً» قال: الحَفَدةُ: الخدمُ والأعوانُ في رأيي. ورُوي عن ابن عباس في قوله تعالى: «وَحَفَدَةً» قال: هم الأعوانُ، مَن أعانَك فقد حَفَدك. قيل له: فهل تعرفُ العربُ ذلك؟ قال: نعم وتقوله، أوَ ما سمعت قولَ الشاعر:

حَفَدَ الولائدُ حولهنَّ وأُسلِمَتْ بأكفِّهِنَّ أزِمَّةُ الأجمالِ[١]

أي: أسرعنَ الخدمةَ. والولائدُ: الخدمُ، الواحدةُ وليدة؛ قال الأعشى:

كلَّفتُ مجهولَها نُوقاً يمانيةً إذا الحُداةُ على أكسائِها حَفَدُوا[٢]

أي: أسرعوا. وقال ابنُ عرفة: الحَفَدةُ عندَ العربِ الأعوانُ، فكلُّ مَن عمل عملاً أطاع فيه وسارعَ فهو حافدٌ، قال: ومنه قولُهم: «إليك نسعى ونحْفِدُ»[٣]، والحَفَدانُ: السرعةُ. قال أبو عبيد[٤]: الحَفَدُ: العملُ والخدمةُ. وقال الخليل بن أحمد[٥]: الحَفَدةُ عند العرب الخدمُ. وقاله مجاهد[٦]. وقال الأزهري[٧]: قيل: الحَفَدةُ أولادُ الأولادِ. ورُوي عن ابنِ عباس[٨]. وقيل: الأختان؛ قاله ابنُ مسعود، وعلقمةُ، وأبو الضحا،

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٠ - ١١٥١ ، وينظر القبس ٣/ ١٠٧٢ . والبيت نسبَه ابن دريد في الجمهرة ٢/ ١٢٣ إلى الفرزدق، ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٦٤ والطبري في تفسيره ١٤/ ٣٠٢ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٠٢ إلى جميل، ونسبه أبو عبيد الهروي في غريب الحديث ٣/ ٣٧٤ إلى الأخطل، وسيأتي قريباً عند المصنف منسوباً إلى كثير، ولم نقف عليه في دواوين هؤلاء الشعراء، وهو عند الطبراني في الكبير (١٠٥٩٧) ١٠/ ٢٥٠ في سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس، ونسبه لأمية ابن أبي الصلت، ولم نقف عليه في ديوانه، وهو عند الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٨ دون نسبة.

(٢) لم نقف عليه للأعشى، والبيت للراعي النميري وهو في ديوانه ص٥٨ ، ونسبه إليه أيضاً الطبري في التفسير ١٤/ ٣٠٣ ، والماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٠٢ - ٢٠٣ ، ومحمد بن المبارك في منتهى الطلب ٦/ ٣٧ ، والأكساء جمع الكُسْي، وهو مؤخرُ العَجُزِ وكلِّ شيء. القاموس (كسي).

(٣) قطعة من حديث دعاء القنوت، وسلف ٥/ ٣١٠ ، وينظر اللسان (حفد).

(٤) في غريب الحديث ٣/ ٣٧٤ .

(٥) في العين ٣/ ١٨٥ ، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥١ .

(٦) في تفسيره ١/ ٣٤٩ ، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٩ .

(٧) في تهذيب اللغة ٤/ ٤٢٨ .

(٨) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٠١ .

وسعيدُ بن جُبير، وإبراهيم[١]؛ ومنه قولُ الشاعر:

فلو أنَّ نفسي طاوعتني لأصبحتْ لها حَفَدٌ مما يُعَدُّ كثيرُ
ولكنها نفسٌ عليَّ أبيَّةٌ عيوفٌ لإصهارِ اللئامِ قَذورُ[٢]

ورَوى زِرٌّ، عن عبدِ الله قال: الحَفَدةُ الأصهارُ. وقاله إبراهيم[٣]، والمعنى متقارب. قال الأصمعي[٤]: الخَتَنُ مَن كان من قِبَل المرأةِ، مثل أبيها وأخيها وما أشبههما؛ والأصهارُ منهما جميعاً. يقال: أصهرَ فلانٌ إلى بني فلانٍ وصاهرَ. وقولُ عبدِ الله: همُ الأختانُ، يحتملُ المعنيين جميعاً. يحتملُ أن يكونَ أرادَ أبا المرأة وما أشبهه مِن أقربائها، ويحتملُ أن يكونَ أرادَ: وجعلَ لكم من أزواجِكم بنين وبناتٍ تزوجونهنَّ، فيكون لكم بسببهن أختان. وقال عكرمةُ: الحَفَدةُ مَن نفعَ الرجلَ من ولدِه[٥]. وأصلُه من: حَفَد يحفِد، بفتحِ العين في الماضي، وكسرِها في المستقبل، إذا أسرعَ في سيره[٦]؛ كما قال كُثَيِّر:

حفدَ الولائدُ بينهن... البيت[٧].

ويقال: حَفَدْتُ وأحفدْتُ، لغتان: إذا خَدَمْتَ. ويقال: حافد وحَفَد؛ مثل: خادم وخَدَم، وحافد وحَفَدة مثل: كافر وكفرة[٨]. قال المهدوي: ومَن جعلَ الحَفَدةَ

---

(١) أخرجه عنهم إلا علقمة الطبريُّ في التفسير ١٤/٢٩٦ - ٢٩٨، وينظر النكت والعيون ٣/٢٠٢، والمحرر الوجيز ٣/٤٠٨.

(٢) البيتان للصحابي الجليل النعمان بن بشير الأنصاري، كما في ديوانه ص١٠٢، وهما في النكت والعيون ٣/٢٠٢، وزاد المسير ٤/٤٦٩ دون نسبة.

(٣) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٤/٢٩٧ - ٢٩٨.

(٤) تهذيب اللغة ٧/٣٠٠.

(٥) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/٢٩٨ - ٢٩٩.

(٦) ينظر الصحاح (حفد).

(٧) سلف آنفاً.

(٨) ينظر الصحاح (حفد)، ومعاني القرآن للفراء ٢/١١٠.

الخدمَ؛ جعله منقطعاً مما قبلَه ينوي به التقديمَ؛ كأنَّه قال: جَعلَ لكم حَفَدةً، وجعلَ لكم من أزواجكم بنينَ.

قلت: ما قاله الأزهريُّ من أنَّ الحفدةَ أولادُ الأولادِ هو ظاهرُ القرآن، بل نصُّه؛ ألا ترى أنه قال: «وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة» فجعلَ الحفدةَ والبنين منهن. وقال ابنُ العربيِّ: الأظهرُ عندي في قوله «بنين وحفدة» أنَّ البنينَ أولادُ الرجل لصُلْبه والحفدةَ أولادُ ولده، وليس في قوةِ اللفظ أكثر من هذا، ويكونُ تقديرُ الآية على هذا: وجعلَ لكم من أزواجِكم بنينَ ومن البنينَ حفدةً[1]. وقال معناه الحسنُ[2].

الثالثة: إذا فَرَّعنا على قولِ مجاهد وابنِ عباس، ومالك وعلماءِ اللغة في قولهم: إنَّ الحَفَدةَ الخدمُ والأعوان، فقد خرجتْ خدمةُ الولدِ والزوجة من القرآن بأبدعِ بيان؛ قاله ابن العربيِّ[3]. روى البخاريُّ[4] وغيرُه، عن سهل بنِ سعد، أنَّ أبا أُسَيْد السَّاعدي دعا النبيَّ ﷺ لعرسِه، فكانت امرأتُه خادمَهم... الحديث، وقد تقدَّم في سورة هود[5]. وفي «الصحيح» عن عائشةَ قالت: أنا فَتلتُ قلائدَ بُدْن النبيِّ ﷺ بيدي[6]. الحديث. ولهذا قال علماؤنا: عليها أن تفرشَ الفراشَ، وتطبخَ القِدْرَ، وتَقُمَّ الدار، بحسب حالِها وعادةِ مثلها؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف:١٨٩]، فكأنَّه جمعَ لنا فيها السَّكَنَ والاستمتاع وضرباً من الخدمة بحسبِ جَري العادة.

الرابعة: ويخدُم الرجلُ زوجتَه فيما خفَّ من الخدمةِ، ويُعينها؛ لما رَوته عائشةُ

---

(١) أحكام القرآن ٣/ ١١٥٠ .

(٢) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٢٩٩ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١٥١ .

(٤) في صحيحه (٥١٧٦)، ومسلم (٢٠٠٦).

(٥) ١١/ ١٦٦ .

(٦) أخرجه البخاري (١٧٠٠)، ومسلم (١٣٢١).

أن النبيَّ ﷺ كانَ يكونُ في مَهْنةِ أهلِه، فإذا سمع الأذانَ خرج[١]. وهذا قولُ مالك: ويُعينُها[٢]. وفي أخلاقِ النبيِّ ﷺ أنه كان يخصِفُ النعلَ، ويَقُمُّ البيتَ، ويَخِيطُ الثوب[٣]. وقالت عائشةُ وقد قيل لها: ما كان يعملُ رسولُ الله ﷺ في بيتِهِ؟ قالت: كان بشراً من البشرِ يَفْلي ثوبَه، ويحلبُ شاتَه، ويخدُم نفسَه[٤].

الخامسة: وينفقُ على خادمةٍ واحدة، وقيل: على أكثر، على قدرِ الثروةِ والمنزلة. وهذا أمرٌ دائرٌ على العرفِ الذي هو أصلٌ من أصولِ الشريعة، فإنَّ نساءَ الأعرابِ وسكانِ البوادي يخدُمنَ أزواجهنَّ في استعذابِ الماءِ وسياسةِ الدوابّ، ونساءَ الحواضرِ يخدُم المُقِلُّ منهم زوجتَه فيما خفَّ ويُعينُها، وأمَّا أهلُ الثروةِ فيُخدِمون[٥] أزواجهنَّ ويترفهنَ معهم إذا كان لهم منصبُ ذلك؛ فإنْ كان أمراً مشكلاً شَرطتْ عليه الزوجةُ ذلك، فتُشهِدُ أنه قد عرفَ أنَّها ممَّن لا تخدمُ نفسَها، فالتزمَ[٦] إخدامَها، فينفذُ ذلك، وتنقطعُ الدعوى فيه[٧].

قوله تعالى: ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: من الثمارِ والحبوبِ والحيوان. ﴿أَفَبِٱلْبَٰطِلِ﴾ يعني: الأصنام؛ قاله ابنُ عباس[٨]. ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ قراءةُ الجمهورِ بالياء، وقرأ أبو عبد الرحمن بالتاء[٩]. ﴿وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بالإسلامِ. ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ﴾[١٠].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥١ .

(٣) أخرجه أبو الشيخ في أخلاق النبي ص٢٠ - ٢١ و ٦٢ ، من حديث عائشة.

(٤) أخرجه الترمذي في الشمائل (٣٣٦).

(٥) في النسخ الخطية: فيخدمن، والمثبت من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٠ .

(٦) في (ظ): فللقوم.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٠ .

(٨) النكت والعيون٣/ ٢٠٣ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ٨١ ، وزاد المسير ٤/ ٤٧٠ .

(٩) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٨ .

(١٠) الوسيط ٣/ ٧٤ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٧٠ .

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يعني: المطر. ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني: النبات[1]. ﴿شَيْـًٔا﴾ قال الأخفشُ[2]: هو بدلٌ من الرزقِ. وقال الفرَّاء[3]: هو منصوبٌ بإيقاعِ الرزقِ عليه، أي: يعبدون ما لا يملكُ أن يرزقَهم شيئاً. ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أي: لا يقدرون على شيءٍ، يعني: الأصنام. ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ أي: لا تُشبِّهوا به هذه الجمادات؛ لأنه واحدٌ قادر لا مثلَ له[4]. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ نبَّه تعالى على ضلالةِ المشركين، وهو مُنتظَمٌ بما قبلَه من ذكرِ نِعمِ الله عليهم، وعدمِ مثلِ ذلك من آلهتهم. «ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً» أي: بيَّن شَبَهاً، ثم ذكر ذلك فقال: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا﴾ أي: كما لا يستوي عندكم عبدٌ مملوكٌ لا يقدرُ من أمرِه على شيء، ورجلٌ حُرٌّ قد رُزِق رزقاً حسناً، فكذلك أنا وهذه[5] الأصنام. فالذي هو مثالٌ في هذه الآية هو عبدٌ بهذه الصفةِ مملوكٌ لا يقدرُ على شيءٍ من المال، ولا من أمرِ نفسه، وإنَّما هو مسخَّرٌ بإرادةِ سيدِه[6]. ولا يلزمُ من

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٢٤٣.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٦٠٧.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ١١٠، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٣.

(٤) تفسير الطبري ١٤/ ٣٠٥، والوسيط ٣/ ٧٤، والمحرر ٣/ ٤٠٩، وزاد المسير ٤/ ٤٧١.

(٥) في (ظ): وعبدة.

(٦) تفسير الطبري ١٤/ ٣٠٧ و ٣٠٩ و ٣١١، وزاد المسير ٤/ ٤٧٢.

الآيةِ أنَّ العبيدَ كلَّهم بهذه الصفةِ؛ فإنَّ النكرةَ في الإثباتِ لا تقتضي الشمولَ عندَ أهلِ اللسان كما تقدَّم، وإنما تفيدُ واحداً[1]، فإذا كانت بعدَ أمرٍ أو نهيٍ أو مضافةً إلى مصدرٍ، كانت للعمومِ الشيوعي[2]، كقولِه: أعتِقْ رجلاً، ولا تُهِن رجلاً، والمصدر كإعتاق رقبةٍ، فأَيَّ رجلٍ أعتقَ فقد خرجَ عن عهدةِ الخطاب، ويصحُّ منه الاستثناءُ.

وقال قتادة[3]: هذا المثلُ للمؤمنِ والكافرِ. فذهبَ قتادةُ إلى أنَّ العبدَ المملوك هو الكافرُ؛ لأنَّه لا ينتفعُ في الآخرة بشيءٍ من عبادتِه، وإلى أنَّ معنى «وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً» المؤمنُ. والأولُ عليه الجمهورُ من أهلِ التأويل. قال الأَصَمُّ[4]: المرادُ بالعبدِ المملوكُ الذي ربَّما يكون أشدَّ من مولاه أَسْراً[5]، وأنضرَ وجهاً، وهو لسيدِه ذليلٌ لا يقدرُ إلا على ما أَذِنَ له فيه؛ فقال الله تعالى ضرباً للمثال: أي: فإذا كان هذا شأنَكم وشأنَ عبيدِكم، فكيفَ جَعلتم أحجاراً أمواتاً[6] شركاءَ لله تعالى في خلقِه وعبادته، وهي لا تعقلُ ولا تسمعُ؟!.

الثانية: فَهِمَ المسلمون من هذه الآية ومما قبلها نقصانَ رتبةِ العبدِ عن الحرِّ في المِلْك، وأنه لا يَملكُ شيئاً وإن مُلِّكَ. قال أهلُ العراق: الرِّقُّ ينافي المِلكَ[7]، فلا يملكُ شيئاً البتةَ بحال، وهو قولُ الشافعيِّ في الجديد، وبه قال الحسنُ وابنُ سِيرين. ومنهم مَن قال: يملكُ؛ إلا أنه ناقصُ المِلك؛ لأنَّ لسيدِه أن ينتزعَه منه أيَّ وقتٍ شاء، وهو قولُ مالك ومَنِ اتبعه، وبه قال الشافعيُّ في القديم، وهو قولُ أهلِ

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٣ .

(٢) في النسخ الخطية: الشرعي، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه عنه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٠٧ - ٣٠٨ .

(٤) نقله عنه الكيا الهراسي في أحكام القرآن ٤/ ٢٤٤ .

(٥) الأسر: الخَلْق. الصحاح (أسر).

(٦) في (م): مواتاً، والمثبت من النسخ الخطية، وأحكام القرآن للهراسي ٤/ ٢٤٤ .

(٧) المبسوط ٤/ ١٥٠ .

الظاهر، ولهذا قال أصحابُنا: لا تجبُ عليه عبادةُ الأموالِ من زكاةٍ وكفَّارات، ولا من عباداتِ الأبدانِ ما يقطعُه عن خدمةِ سيدِه؛ كالحجِّ والجهاد وغيرِ ذلك.

وفائدةُ هذه المسألةِ أنَّ سيدَه لو مَلَّكه جاريةً، جازَ له أن يطأَها بمِلكِ اليمين، ولو مَلَّكه أربعينَ من الغنمِ، فحالَ عليها الحولُ، لم تجب على السيدِ زكاتُها؛ لأنَّها مِلكُ غيرِه، ولا على العبدِ؛ لأنَّ مِلكَه غير مستقرٌّ. والعراقيُّ يقولُ: لا يجوزُ له أن يطأَ الجاريةَ، والزكاةُ في النصاب واجبةٌ على السيدِ كما كانت[1]. ودلائلُ هذه المسألةِ للفريقين في كتبِ الخلاف.

وأدلُّ دليلٍ لنا قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] فسوَّى بينَ العبدِ والحرِّ في الرزقِ والخلق. وقال عليه الصلاة والسلامُ: «من أعتقَ عبداً وله مالٌ...»[2] فأضافَ المال إليه. وكان ابنُ عمر يَرى عبدَه يتسرَّى في مالِه فلا يعيبُ عليه ذلك[3]. ورُوي عن ابنِ عباس أنَّ عبداً له طلَّق امرأتَه طلقتين، فأمره أن يرتجعَها بمِلكِ اليمين[4]؛ فهذا دليلٌ على أنَّه يملكُ ما بيدِه، ويفعلُ فيه ما يفعلُ المالكُ في مِلكِه ما لم يَنتزِعْه سيدُه. واللهُ أعلم.

الثالثة: وقد استدلَّ بعض العلماء بهذه الآية على أنَّ طلاقَ العبدِ بيد سيده، وعلى أنَّ بيع الأمةِ طلاقُها، معوِّلاً على قولِه تعالى: ﴿لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾. قال: فظاهرُه يفيدُ أنه لا يقدر على شيءٍ أصلاً، لا على المِلكِ ولا على غيرِه، فهو على عمومِه، إلا أن يدلَّ دليل على خِلافِه. وفيما ذكرناه عن ابنِ عمرَ وابنِ عباس ما يدلُّ على التخصيصِ[5]. والله تعالى أعلم.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٣ - ١١٥٤ ، والإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ١٣٠ - ١٣١ .

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩٢)، ومسلم (١٥٠٣)، من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٢٨٣٦)، والبيهقي ٧/ ١٥٢ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٢٨٤٣).

(٥) ينظر الاستذكار ١٧/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

الرابعة: قال أبو منصور[1] في عقيدتِه: الرزقُ ما وقعَ الاغتذاء به. وهذه الآيةُ تردُّ هذا التخصيصَ، وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]. و﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤] وغير ذلك من قولِ النبيِّ ﷺ: «جُعِل رزقي تحتَ ظِلِّ رُمْحِي»[2] وقولِه: «أرزاقُ أُمتي في سنابكِ خيلِها، وأسِنةِ رماحِها»[3]. فالغنيمةُ كلُّها رزق، وكلُّ ما صحَّ به الانتفاعُ فهو رزقٌ، وهو مراتبُ: أعلاها ما يُغذي. وقد حصَر رسولُ الله ﷺ وجوهَ الانتفاعِ في قوله: «يقولُ ابنُ آدم: مالي مالي، وهل لكَ من مالِك إلا ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لبستَ فأبليتَ، أو تَصدَّقت فأمضيت»[4]. وفي معنى اللباسِ يدخلُ الركوبُ وغيرُ ذلك[5]. وفي ألسنةِ المحدِّثين: السَّماعُ رزقٌ[6]، يعنون سماعَ الحديث، وهو صحيحٌ.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا﴾: هو المؤمنُ؛ يطيعُ الله في نفسِه ومالِه. والكافرُ لمَّا لم ينفق في الطاعةِ؛ صار كالعبدِ الذي لا يملكُ شيئاً. ﴿هَلْ يَسْتَوُۥنَ﴾ أي: لا يستوون[7]، ولم يقل: يستويان؛ لمكانِ «مَن»؛ لأنه اسم مبهمٌ يصلحُ للواحد والاثنين والجمع، والمذكر والمؤنث. وقيل: «إنّ عبداً مملوكاً»، «ومن رزقناه» أُريدَ بهما الشُّيوعُ في الجنس.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: هو مستحقٌّ للحمدِ دون ما يعبدون من

---

(١) محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، كان من كبار العلماء، له كتاب التوحيد، والمقالات، وتأويلات القرآن، وغيرها (ت ٣٣٣هـ). الجواهر المضية ٣/ ٣٦٠ - ٣٦١ .

(٢) سلف ١٠/ ١٦٠ ، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (٢٥٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٣٥ ، عن مكحول، مرسلاً.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٣٠٥) و(١٦٣٠٦)، ومسلم (٢٩٥٨) من حديث عبد الله بن الشِّخِّير ﷺ.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٣٠٩ - ٣١٠ .

(٦) المجاز والمجيز لأبي طاهر السلفي ١/ ٧٥ و ٨٠ .

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٣٠٧ - ٣٠٨ .

دونِه؛ إذ لا نعمةَ للأصنامِ عليهم من يدٍ ولا معروف، فتُحمَد عليه، إنَّما الحمدُ الكامل لله؛ لأنه المنعمُ الخالق. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ﴾ أي: أكثرُ المشركين ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ الحمد لي، وجميعَ النعمة مني. وذكرَ الأكثرَ وهو يريدُ الجميع[١]، فهو خاصٌّ أُريد به التعميمُ. وقيل: أي: بل أكثرُ الخلقِ لا يعلمون، وذلك أنَّ أكثرَهم المشركون.

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ﴾ هذا مَثَلٌ آخر ضربه الله تعالى لنفسه وللوثَن[٢]، فالأبكمُ الذي لا يقدرُ على شيءٍ هو الوثنُ، والذي يأمُر بالعدل هو الله تعالى؛ قاله قَتادة وغيره[٣]. وقال ابنُ عباس: الأبكمُ عبد كان لعثمانَ ﷺ، وكان يَعرِضُ عليه الإسلامَ فيأبى، ويأمر بالعدل عثمانُ[٤]. وعنه أيضاً: أنه مَثَلٌ لأبي بكر الصدِّيق ومولًى له كافر. وقيل: الأبكم أبو جهل، والذي يأمرُ بالعدل عَمَّار بنُ ياسر العَنْسِيّ[٥]، وعَنْس، بالنون: حيٌّ من مَذْحِج، وكان حليفاً لبني مخزوم رهطِ أبي جهل، وكان أبو جهل يُعذِّبه على الإسلامِ، ويعذب أمَّه سُمَيَّة، وكانت مولاةً لأبي جهل، وقال لها ذاتَ يوم: إنَّما آمنتِ بمحمد؛ لأنك تُحبِّينَه لجمالِه، ثم طَعنها بالرمحِ في قُبُلِها فماتت، فهي أوَّل شهيدٍ مات في الإسلام[٦]، رحمَها الله. من كتابِ النقاش وغيرِه. وسيأتي هذا في آيةِ الإكراه[٧] مبيَّناً إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسيط ٣/ ٧٥ .

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٣٠٩ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٤ .

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣١٠ عن قتادة، و ١٤/ ٣١١ عن مجاهد.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣١١ - ٣١٢ ، والواحدي في الوسيط ٣/ ٧٥ .

(٥) ينظر البحر المحيط ٥/ ٥١٩ - ٥٢٠ .

(٦) السيرة الحلبية ١/ ٤٨٣ ، والأوائل للعسكري ١/ ٣١٢ .

(٧) الآية ١٠٦ من هذه السورة.

وقال عطاء: الأبكمُ أُبَيُّ بنُ خلَف، كان لا ينطقُ بخير. ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ﴾ أي: قومِه؛ لأنه كان يُؤذيهم ويؤذي عثمانَ بنَ مَظْعُون[١]. وقال مقاتل: نزلتْ في هاشم[٢] بنِ عمرو بنِ الحارث، كان كافراً قليلَ الخير يعادي النبيَّ ﷺ. وقيل: إنَّ الأبكم الكافرُ، والذي يأمرُ بالعدلِ المؤمنُ جملةً بجملة؛ روي عن ابنِ عباس[٣]، وهو حَسَن؛ لأنه يَعُمُّ.

والأبكَمُ: الذي لا نطقَ له. وقيل: الذي لا يعقل. وقيل: الذي لا يسمعُ ولا يبصر[٤]. وفي التفسيرِ: إنَّ الأبكم هاهنا الوثنُ. بيَّن أنه لا قدرةَ له ولا أمر، وأنَّ غيرَه ينقلُه ويَنْحِتُه، فهو كَلٌّ عليه. واللهُ الآمرُ بالعدل، الغالبُ على كل شيءٍ. وقيل: المعنى «وهو كَلٌّ على مولاه» أي: ثِقْلٌ على وَلِيِّه وقرابتِه، ووبالٌ على صاحبِه وابنِ عمه[٥]. وقد يُسمَّى اليتيم كَلًّا؛ لثقلِه على مَن يَكفُلُه؛ ومنه قولُ الشاعر:

أُكُولٌ لمالِ الكَلِّ قبلَ شبابِه   إذا كان عظمُ الكَلِّ غيرَ شديدِ[٦]

والكَلُّ أيضاً: الذي لا ولدَ له ولا والد[٧]. والكَلُّ: العيالُ، والجمع الكُلُول[٨]؛ يقال منه: كَلَّ السكينُ يَكِلُّ كَلًّا، أي: غَلُظت شفرتُه فلم يَقطع.

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٧٣ - ٤٧٤ .

(٢) كذا في النسخ وتفسير البغوي ٣/ ٧٨ والخبر فيه، ولعله هشام بن عمرو بن ربيعة بن الحارث القرشي العامري، ذكره ابن إسحاق في المؤلفة ممن أعطاه النبي ﷺ دون المئة من غنائم حنين. الإصابة ١٠/ ٢٥٠ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٠٤ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٣ .

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣٦٤ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٣ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤١١ ، والبيت في العين ٥/ ٢٧٩ ، وتهذيب اللغة ٩/ ٤٤٦ ، واللسان (كلل) دون نسبة.

(٧) تهذيب اللغة ٩/ ٤٤٦ .

(٨) العين ٥/ ٢٧٩ .

﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ قرأ الجمهورُ: «يُوَجِّههُّ»، وهو خطُّ المصحف؛ أي: أينما يرسلُه صاحبه لا يأتِ بخير؛ لأنه لا يَعرف ولا يَفهم ما يقال له، ولا يُفهم عنه. وقرأ يحيى بن وَثّاب: «أينما يُوَجَّهْ» على الفعلِ المجهول. وروي عن ابنِ مسعود[1] أيضاً: «تُوَجِّهه»[2] على الخطاب.

﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: هل يستوي هذا الأبكمُ، ومَن يأمرُ بالعدل على الصِّراطِ المستقيم؟!.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقدَّم معناه. وهذا متصلٌ بقولِه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: شرعُ التحليلِ والتحريمِ إنَّما يَحسُن ممَّن يُحيطُ بالعواقبِ والمصالحِ، وأنتم أيُّها المشركون لا تُحيطون بها؛ فلِمَ تتحكَّمون؟!.

﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ وتُجازَوْن فيها بأعمالِكم. والساعةُ هي الوقتُ الذي تقومُ فيه القيامة؛ سُمِّيت ساعةً؛ لأنَّها تفجأُ الناسَ في ساعة، فيموتُ الخلقُ بصيحة. واللَّمْحُ: النظرُ بسرعة؛ يقال: لَمَحه لَمْحاً ولَمَحاناً[3]. ووجهُ التأويلِ أنَّ الساعة لمَّا كانت آتيةً ولابدَّ، جُعِلت من القربِ كلمح البصرِ[4]. وقال الزَّجاجُ[5]: لم يُرِدْ أنَّ الساعة تأتي في لمحِ البصر، وإنَّما وَصفَ سرعةَ القدرةِ على الإتيانِ بها؛ أي: يقول للشيءِ: كن، فيكون. وقيل: إنَّما مَثَّل بلمحِ البصر؛ لأنَّه يلمحُ السماءَ مع

---

(١) بعدها في (ز): وعن ابن مسعود.

(٢) في النسخ: توجه، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤١١، والكلام منه، وقد نصَّ على أنها بهاءين أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٥٢٠. وينظر القراءات الشاذة ص٧٣، والمحتسب ٢/ ١١.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ٨٨، والوسيط ٣/ ٧٥.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤١١، وزاد المسير ٤/ ٤٧٤.

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٢١٤، ونقله المصنف عنه بواسطة تفسير أبي الليث السمرقندي ٢/ ٢٤٤.

ما هي عليه من البعدِ من الأرض. وقيل: هو تمثيلٌ للقربِ؛ كما يقول القائل: ما السَّنةُ إلا لحظةٌ، وشبهِه. وقيل: المعنى: هو عندَ الله كذلك لا عندَ المخلوقين؛ دليلُه قولُه: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦-٧].

﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ ليس «أو» للشكِّ بل، للتمثيلِ بأيِّهما أراد الممثِّل[١]. وقيل: دخلتْ لشكِّ المخاطب. وقيل: «أو» بمنزلة بل[٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ ذكر أنَّ من نعمه أنْ أخرجكم من بطون أمَّهاتكم أطفالاً لا عِلْمَ لكم بشيء. وفيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: لا تعلمون شيئاً مما أُخِذ عليكم من الميثاق في أصلاب آبائكم.

الثاني: لا تعلمون شيئاً مما قضى عليكم من السعادة والشقاء[٣].

الثالث: لا تعلمون شيئاً من منافعكم. وتَمَّ الكلام، ثمَّ ابتدأ فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ﴾ أي: التي تعلمون بها وتدركون؛ لأنَّ الله جعل[٤] ذلك لعباده قبل إخراجهم من البطون، وإنَّما أعطاهم ذلك بعد ما أخرجهم[٥]، أي: وجعل لكم السمْعَ لتسمَعوا به الأمر والنهي، والأبصارَ لتبصروا بها آثارَ صُنعه، والأفئدةَ لِتَصِلُوا بها إلى معرفته.

---

(١) في (ظ): المثل.

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١١ .

(٣) في (د) و(ظ): الشقاوة.

(٤) في (ز) و(ف): لا أنَّ الله جعل، وفي (ظ): لا أن جعل ذلك، والمثبت من (د) و(م)، وهو الصواب.

(٥) تفسير الطبري ١٤/ ٣١٥ ، ومعنى قوله: وإنما أعطاهم ذلك...، أي: أعطاهم العلم والعقل بعدما أخرجهم من بطون أمهاتهم، وينظر تفسير البغوي ٣/ ٧٩ .

والأفئدةُ: جمع الفؤاد؛ نحو غُراب وأغربة[١].

وقد قيل: في ضمن قوله: «وجعل لَكُمُ السَّمْعَ»: إثبات النطق؛ لأنَّ من لم يسمع لم يتكلَّم، وإذا وُجِدت حاسَّة السمع وُجِد النطق.

وقرأ الأعمش وابن وَثَّاب وحمزة: «إِمِّهاتكم» هنا وفي النُّور والزُّمَر والنَّجم[٢]، بكسر الهمزة والميم. وأمَّا الكسائي فكسرَ الهمزة وفتح الميم؛ وإنَّما كان هذا للإتباع. الباقون بضمِّ الهمزة وفتح الميم على الأصل[٣].

وأصل الأُمَّهات: أُمَّات، فزيدت الهاء تأكيداً، كما زادوا هاءً في أهرقتُ الماء؛ وأصله: أرقت[٤]. وقد تقدَّم هذا المعنى في«الفاتحة»[٥].

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: تشكرون نعمَه. الثاني: يعني تبصرون آثارَ[٦] صَنْعته؛ لأنَّ إبصارَها يؤدي إلى الشكر.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ قرأ يحيى بن وَثّاب والأعمشُ وابن عامر وحمزة ويعقوب: «تروا» بالتَّاء على الخطاب، واختاره أبو عبيد. الباقون: بالياء؛ على الخبر[٧].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٤ .

(٢) الآية (٦١) من سورة النور. والآية (٦) من سورة الزمر، والآية (٣٢) من سورة النجم.

(٣) السبعة ص٢٢٨ ، والتيسير ص٩٤ ، غير أن قراءتي حمزة والكسائي المذكورتين هما في حالة الوصل؛ لإتباع الكسرة الكسرة. وأما قراءة الأعمش؛ فهي بحذف الهمزة مع كسر الميم المشددة كما قيدها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١١ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٤ .

(٥) ١/ ١٧٣ ، وينظر ٦/ ١٧٧ .

(٦) في (ظ): آيات.

(٧) القراءة عن ابن عامر وحمزة في التيسير ص١٣٨ ، وعن يعقوب في النشر ٢/ ٣٠٤ ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١١ إلى طلحة بن مصرف والأعمش وابن هرمز.

﴿مُسَخَّرَٰتٍ﴾: مُذَلَّلاتٍ لأمر الله تعالى؛ قاله الكلبي. وقيل: «مسخراتٍ»: مُذَلَّلاتٍ لمنافعكم.

﴿فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ الجوُّ: ما بين السماء والأرض، وأضاف الجَوَّ إلى السماء؛ لارتفاعه عن الأرض. وفي قوله: «مسخراتٍ» دليلٌ على مُسَخِّرٍ سَخَّرها، ومُدَبِّرٍ مَكَّنها من التصرُّف.

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ في حال القبض والبسط والاصطفاف، بيَّن لهم كيف يعتبرون بها على وحدانيته .﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ أي: علاماتٍ وعِبراً ودلالات. ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ بالله وبما جاءت به رسلُهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جَعَلَ﴾ معناه: صيَّر. وكلُّ ما علاك فأظلَّك؛ فهو سقف وسماء، وكلُّ ما أَقَلَّك فهو أرض، وكلُّ ما سترَك من جهاتك الأربع فهو جدار؛ فإذا انتظمتْ واتصلت فهو بيت[١]. وهذه الآيةُ فيها تعديدُ نِعَمِ الله تعالى على النَّاس في البيوت، فذكر أولاً بيوتَ المدن، وهي التي للإقامة الطويلة[٢].

وقوله: ﴿سَكَنًا﴾ أي: تسكنون فيها، وتهدأُ جوارحُكم من الحركة، وقد تتحرك فيه وتسكن في غيره؛ إلَّا أنَّ القولَ خُرِّج على الغالب، وعدَّ هذا في جملة النِّعم؛ فإنَّه لو شاء خلق العبد مضطرباً أبداً كالأفلاك، لكان ذلك كما خلق وأراد، ولو خلَقه ساكناً كالأرض، لكان كما خلَق وأراد، ولكنَّه أوجدَه خلقاً يتصرَّفُ للوجهين،

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٥ .
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ .

ويختلفُ حاله بين الحالتين، وردَّده كيف وأين.

والسَّكَنُ مصدرٌ يوصفُ به الواحد والجمع.

ثم ذكرَ تعالى بيوتَ النُّقلة والرِّحلة[١] وهي:

الثانية: فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ أي: من الأنطاع والأدَم[٢]. ﴿بُيُوتًا﴾ يعني الخيام والقِباب يَخِفُّ عليكم حَمْلُها في الأسفار[٣].

﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ الظَّعْن: سير البادية في الانتجاع[٤] والتحوُّل من موضعٍ إلى موضع[٥]؛ ومنه قول عنترة[٦]:

ظعنَ الذين فراقَهم أتوقَّعُ وجرى ببينهم الغرابُ الأبقعُ

والظعن: الهودج أيضاً[٧]؛ قال:

ألا هل هاجَك الأظعانُ إذْ بانوا وإذْ جادَت بوشكِ البَيْنِ غِرْبانُ[٨]

وقُرِئ بإسكان العين وفتحها[٩] كالشَّعْر والشَّعَر.

وقيل: يحتمل أن يعمَّ به[١٠] بيوت الأدَم وبيوت الشعر وبيوت الصوف؛ لأنَّ هذه

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ ، وذكر الألوسي في روح المعاني ١٤/ ٢٠٥ أن «سكن» بمعنى مسكون وأنه ليس بمصدر كما ذهب إليه ابن عطية، والنُّقْلة: الاسم من الانتقال من موضع إلى موضع.

(٢) الأنطاع جمع نِطع، وهو بساط من أديم، والأَدَم جمع أديم، وهو الجلد.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٧٦ ، وتفسير البغوي ٣/ ٧٩ .

(٤) أي: طلب الكلأ في موضعه.

(٥) مجمع البيان ١٤/ ١٠٨ .

(٦) ديوانه ص٤٨ .

(٧) الذي في المعاجم: الظعينة: الهودج، تهذيب اللغة ٢/ ٣٠٠ ، والصحاح ولسان العرب (ظعن).

(٨) ذكره ابن رشيق في العمدة ٢/ ٣٠٣ . بلفظ: وإذ صاحت بشطِّ البين. بدل: وإذ جادت بوشك البين.

(٩) قرأ بإسكان العين: عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر، وبفتحها نافع، وابن كثير، وأبو عمرو. السبعة ص٣٧٥ ، والتيسير ص١٣٨ .

(١٠) في (د): يحتمل أنهم بيوت، وفي (م): يحتمل أن يعم بيوت، وفي (ظ): يحتمل أن تعم به بيوت، والمثبت من (ز) و(ف)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ ، والكلام منه.

من الجلود؛ لكونها نابتةً[1] فيها؛ نحا إلى ذلك ابن سَلام. وهو احتمالٌ حسن، ويكون قوله «ومِنْ أَصْوَافِهَا» ابتداءُ كلام[2]، كأنَّه قال: جعل أثاثاً؛ يريد الملابسَ والوطاء، وغير ذلك؛ قال الشاعر:

أهاجتْكَ الظعائنُ يوم بانوا ... بذي الزِّيِّ الجميل من الأثاثِ[3]

ويحتمل أنْ يريد بقوله: «من جلود الأنعام» بيوتَ الأَدَم فقط كما قدمناه أولاً. ويكون قوله: «ومن أصوافها» عطفاً على قوله: «من جلود الأنعام»؛ أي: جعل بيوتاً أيضاً.

قال ابن العربي[4]: وهذا أمرٌ انتشر في تلك الديار، وعَزَبت[5] عنه بلادُنا، فلا تُضرب الأخبِيَة عندنا إلَّا من الكَتَّان والصُّوف، وقد كان للنبيِّ ﷺ قُبَّةٌ من أَدَم[6]، وناهيك من أَدَمِ الطائف غلاءً في القيمة[7]، واعتلاءً في الصِّفة[8]، وحُسناً في البشَرة، ولم يَعُدَّ ذلك ﷺ تَرَفاً، ولا رآه سَرَفاً؛ لأنه مما امتنَّ الله سبحانه من نعمته، وأذنَ فيه من متاعه، وظهرت وجوهُ منفعته في الاكتنان والاستظلال الذي لا يقدِر على الخروج عنه جنسُ الإنسان.

---

(١) في النسخ: ثابتة، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ ، والكلام منه.

(٢) في المحرر الوجيز: عطف على قوله: «من جلود الأنعام»، وسيذكر المصنف هذا الإعراب عندما يفسر جلود الأنعام ببيوت الأدم فقط، وينظر الدر المصون ٧/ ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٣) البيت لمحمد بن نمير الثقفي كما في مجاز القرآن ١/ ٣٦٥ ، والكامل ٢/ ٧٨٦ ، والأغاني ٦/ ١٩٦ ، وهو في المجاز بلفظ: بذي الرئي. وذكر هذه الرواية الطبري في تفسيره ١٤/ ٣١٨ . والرئي: المظهر. اللسان (رأي).

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١١٥٥ .

(٥) في (د) و(ز) و(ف) وأحكام القرآن: وعريت، والمثبت من (م) و(ظ) ونسخة كما في حاشية أحكام القرآن.

(٦) أخرج البخاري (٣١٧٦) عن عوف بن مالك قال: أتيت النبي ﷺ في غزوة تبوك، وهو في قبة من أدم فقال: اعدد ستاً... الحديث.

(٧) قوله: في القيمة، من (م) وأحكام القرآن.

(٨) في (م): الصنعة. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لأحكام القرآن.

ومن غريب ما جرى أنِّي زُرت بعض المتزهِّدين من الغافلين مع بعض المحدِّثين، فدخلنا عليه في خباء كَتَّان، فعرضَ عليه صاحبي المحدِّثُ أنْ يحملَه إلى منزله ضيفاً، وقال: إنَّ هذا موضعٌ يكثر فيه الحَرُّ، والبيتُ أرفق بك، وأطيب لنفسي فيك؛ فقال: هذا الخِباءُ لنَا كثير، وكان في صنعنا[1] من الحقير؛ فقلت: ليس كما زعمت! فقد كان لرسول الله ﷺ - وهو رئيسُ الزُّهاد - قُبَّةٌ من أَدَمٍ طائفيٍّ، يسافرُ معها، ويستظلُّ بها؛ فبُهت، ورأيتُه على منزلة من العِيِّ، فتركته مع صاحبي وخرجت عنه[2].

الثالثة[3]: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ أَذِن اللهُ سبحانه بالانتفاع بصوف الغنم ووَبَر الإبل وشعر المعز، كما أَذِن في الأعظم، وهو ذبحُها وأكلُ لحومها[4]، ولم يذكر القطن والكَتّان؛ لأنَّه لم يكن في بلاد العرب المخاطبين به، وإنَّما عدَّد عليهم ما أنعم به عليهم، وخوطبوا فيما عَرفوا بما فهموا. وما قام مقامَ هذه، ونابَ منابها؛ فيدخلُ في الاستعمال والنعمة مدخلَها؛ وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣]، فخاطبهم بالبَرَد لأنَّهم كانوا يعرفون نزولَه كثيراً عندهم، وسكتَ عن ذكر الثلج؛ لأنَّه لم يكن في بلادهم، وهو مثلُه في الصِّفة والمنفعة، وقد ذكرهما النبيُّ ﷺ معاً في التطهير فقال: «اللَّهُمَّ اغسلني بماءٍ وثلجٍ وبَرَد»[5].

قال ابن عباس: الثلجُ: شيءٌ أبيضُ ينزل من السماء، وما رأيته قَطُّ.

وقيل: إنَّ تَرْكَ ذكر القُطن والكَتَّان؛ إنَّما كان إعراضاً عن السَّرَف[6]؛ إذْ مَلْبس

---

(١) في (د): صنفنا، وفي أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٦ : صنفها. والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف) و(م).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٥ - ١١٥٦ .

(٣) في (ز): الرابعة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٦ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٨ ، وسلف الحديث بنحوه ١/ ١٨٠ ، وهو في الصحيحين.

(٦) في (م): الترف.

عباد الله الصالحين إنَّما هو الصُّوف. وهذا فيه نظر، فإنَّه سبحانه يقول: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٦] حسبما تقدَّم بيانه في «الأعراف»[١]. وقال هنا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ﴾، فأشارَ إلى القطن والكتَّان في لفظة «سرابيل». والله أعلم[٢].

و﴿أَثَٰثٗا﴾ قال الخليل: متاعاً منضماً بعضُه إلى بعض؛ من أثَّ: إذا كثر[٣]. قال:

وفَرْعٍ يَزِينُ المَتْنَ أسودَ فاحمٍ أثيثٍ كقِنْوِ النخلةِ المُتَعَثْكِلِ[٤]

ابن عباس: «أَثَاثاً»: ثياباً. وقد تقدَّم[٥].

وتضمَّنت هذه الآيةُ جوازَ الانتفاع بالأصواف والأوبار والأشعار على كلِّ حال، ولذلك قال أصحابنا: صوفُ الميتة وشعرُها طاهرٌ يجوز الانتفاعُ به على كلِّ حال، ويُغسَل مخافةَ أنْ يكون عَلِق به وَسَخٌ، وكذلك روت أمُّ سلمة عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لا بأس بمَسْكِ[٦] الميتة إذا دُبغ، وصوفِها وشعرِها إذا غُسل»[٧]؛ لأنَّه مما لا يَحُلُّه الموت، وسواء كان شعرَ ما يؤكل لحمه أو لا، كشعر ابنِ آدم والخنزير، فإنَّه طاهرٌ كلُّه؛ وبه قال أبو حنيفة[٨]، ولكنَّه زاد علينا فقال: القَرْن والسِّنُّ والعظم مثلُ الشعر؛

---

(١) ٩/ ١٨٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢.

(٣) ينظر مجمل اللغة ١/ ٧٨، وتفسير الطبري ١٤/ ٣١٨، وزاد المسير ٤/ ٤٧٧، وتفسير الرازي ٢٠/ ٩٢.

(٤) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٦ بلفظ: يُغَشِّي المتن. قال شارحه: الفرع: الشعر الطويل. والفاحم: شديد السواد كالفحم. والأثيث: الكثير النبات. والقنو: العذق. والمتعثكل: المتداخل لكثرته.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٣/ ٧٦ بنحوه. وسيرد قولٌ ثان لابن عباس في المسألة العاشرة. والقول أن الأثاث بمعنى الثياب. سلف في المسألة الثانية.

(٦) في (د) و(م): بجلد، والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف) وهما بمعنى.

(٧) سلف ٣/ ٢٧، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢١، والأوسط ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣، والمنتقى للباجي ٣/ ١٣٧.

(٨) ينظر الأوسط لابن المنذر ٢/ ٢٨٠، والمبسوط ١/ ٢٠٢ - ٢٠٤.

قال: لأنَّ هذه الأشياءَ كلَّها لا روح فيها، فلا تَنْجس بموت الحيوان. وقال الحسن البَصْرِيُّ والليثُ بنُ سعد والأوزاعِيُّ: إنَّ الشعور كلَّها نجسةٌ، ولكنها تَطهر بالغسل. وعن الشافعي ثلاثُ روايات: الأولى: طاهرةٌ لا تنجس بالموت. الثانية: تنجس. الثالثة: الفرق بين شعر ابنِ آدم وغيره، فشعرُ ابنِ آدم طاهر، وما عداه نجس[١].

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾ الآية. فمَنَّ علينا بأنْ جعل لنا الانتفاعَ بها، ولم يخصَّ شعر الميتة من المُذَكَّاة، فهو عموم إلَّا أنْ يمنع منه دليل. وأيضاً فإنَّ الأصلَ كونُها طاهرةً قبل الموت بإجماع، فمن زعم أنَّه انتقل إلى نجاسة، فعليه الدليل.

فإنْ قيل قوله[٢]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]، وذلك عبارةٌ عن الجملة.

قلنا: نخصُّه[٣] بما ذكرنا؛ فإنَّه منصوصٌ عليه في ذكر الصوف، وليس في آيتكم ذكره صريحاً، فكان دليلنا أَوْلى. والله أعلم[٤].

وقد عوَّل الشيخُ الإمام أبو إسحاق إمامُ الشافعية ببغداد على أنَّ الشعرَ جزءٌ متصلٌ بالحيوان خِلْقة، فهو يَنْمِي بنمائه، ويتنجَّس بموته كسائر الأجزاء.

وأُجيبَ بأنَّ النَّماء ليس بدليلٍ على الحياة؛ لأنَّ النباتَ ينمِي، وليس بحَيٍّ. وإذا عوَّلوا على النماء المتصلِ لِمَا على الحيوان؛ عوَّلنا نحن على الإبانة التي تدلُّ على عدم الإحساس الذي يدلُّ على عدم الحياة[٥].

وأما ما ذكره الحنفيُّون في العظم والسنِّ والقَرْن أنَّه مثل الشعر، فالمشهور عندنا أنَّ ذلك نجس كاللحم. وقال ابنُ وهب مثلَ قول أبي حنيفة.

---

(١) المفهم ٤/ ٤٦٢ ، وينظر المجموع ١/ ٢٨٩ - ٢٩١ .

(٢) لفظة: قوله. من (م).

(٣) في (د) و(ز): خصه.

(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢١ . والمنتقى للباجي ١/ ١٣٧ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٨ .

ولنا قول ثالث: هل تُلْحق أطراف القرون والأظلاف بأصولها أو بالشعر؟ قولان. وكذلك الشَّعريُّ من الريش؛ حكمُه حكم الشعر، والعظمِيُّ منه حكمه حكمه[1].

ودليلنا قوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[2]. وهذا عامٌّ فيها وفي كل جزءٍ منها، إلَّا ما قامَ دليلُه؛ ومن الدليل القاطع على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ [يس:٧٨]، وقال: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة:٢٥٩]، وقال: ﴿فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا﴾ [المؤمنون:١٤]، وقال: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ﴾ [النازعات:١١]، فالأصلُ هي العظام، والروح والحياة فيها كما في اللَّحم والجلد. وفي حديث عبد الله بن عُكَيم: «لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَب»[3].

فإن قيل: قد ثبت في الصحيح أنَّ النبيَّ ﷺ قال في شاة ميمونة: «ألا انتفعتم بجلدها؟»، فقالوا: يا رسول الله، إنها ميتةٌ؟! فقال: «إنما حَرُم أكلها»[4]. والعظم لا يؤكل.

قلنا: العظمُ يؤكل، وخاصَّةً عظم الجمل الرضيع والجَدْي والطير، وعظمُ الكبير يُشوى ويؤكل. وما ذكرناه قبلُ يدلُّ على وجود الحياة فيه، وما كان طاهراً بالحياة ويستباحُ بالذَّكاة؛ ينجس بالموت. والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ عامٌّ في جلد الحيِّ والميت، فيجوز

---

(١) ينظر المفهم ٤/ ٤٦٢ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٦٨ ، وابن حبان في صحيحه (١٢٧٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٥ ، وهو أحد روايات حديث عبد الله بن عُكيم الذي سيذكره المصنف بعده.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٧٨٠)، وأبو داود (٤١٢٧)، والترمذي (١٧٢٩)، والنسائي ٧/ ١٧٥ ، وابن ماجه (٣٦١٣) وابن حبان (١٢٧٨). قال الترمذي: هذا حديث حسن. غير أن الحديث مضطرب كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٦٤ ، والحازمي في الاعتبار ص٣٩ ، وعبد الله بن عُكيم لا يُعرف له سماع من النبي ﷺ كما في التاريخ الكبير للبخاري ٥/ ٣٩ .

(٤) أخرجه البخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو عند أحمد (٢٣٦٩).

الانتفاعُ بجلود الميتة وإنْ لم تدبغ؛ وبه قال ابنُ شهاب الزهريُّ والليثُ بن سعد. قال الطحاويُّ[١]: لم نجد عن[٢] أحدٍ من الفقهاء جوازَ بيع جلد الميتة قبل الدباغ إلَّا عن الليث. قال أبو عمر[٣]: يعني من الفقهاء أئمة الفتوى بالأمصار بعد التابعين، وأمَّا ابن شهاب فذلك عنه صحيح، وهو قول أباه جمهورُ أهل العلم. وقد رُويَ عنهما خلافُ هذا القول، والأولُ أشهر.

قلت: قد ذكر الدَّارَقُطْنيُّ في «سننه» حديث يحيى بن أيوب عن يونس وعُقيل عن الزهريّ[٤]، وحديثَ بقية عن الزُّبيدي، وحديث محمد بن كثير العبديّ وأبي سلمة المِنْقَريّ عن سليمان بن كثير عن الزهريّ[٥]، وقال في آخرها: هذه أسانيد صحاح.

السادسة[٦]: اختلفَ العلماء في جلد الميتة إذا دُبغ هل يطهر أم لا؛ فذكر ابنُ عبد الحكم عن مالك ما يُشبه مذهب ابن شهاب في ذلك. وذكره ابن خُوَيْزِمَنْداد في كتابه عن ابن عبد الحكم أيضاً. قال ابن خُوَيْزِمَنْداد: وهو قول الزهريّ والليث. قال: والظاهر من مذهب مالك ما ذكره ابن عبد الحكم، وهو أنَّ الدِّباغَ لا يُطهِّر جلدَ الميتة، ولكنْ يُبيح الانتفاع به في الأشياء اليابسة، ولا يُصلَّى عليه ولا يؤكل فيه[٧].

وفي «المدوّنة»[٨] لابن القاسم: من اغتصب جلدَ ميتةٍ غيرَ مدبوغ فأتلفه؛ كان

---

(١) في مختصر اختلاف العلماء ١/ ١٦٠ - ١٦١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٥٦ .

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): عند، والمثبت من (ف) و(م) وهو الموافق للتمهيد.

(٣) في التمهيد ٤/ ١٥٦ .

(٤) سنن الدارقطني (٩٨)، وهو حديث ابن عباس في الصحيحين الذي ذكره المصنف آخر المسألة الثالثة عن شاة ميمونة.

(٥) سنن الدارقطني (١٠١) (١٠٢) بنحو ما قبله.

(٦) كذا في النسخ، ولم يرد فيها: الخامسة.

(٧) التمهيد ٤/ ١٥٦ - ١٥٧ .

(٨) ١٤/ ٣٦٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٥٧ .

عليه قيمته. وحكى أنَّ ذلك قول مالك. وذكر أبو الفرج أنَّ مالكاً قال: من اغتصبَ لرجلٍ جلدَ ميتةٍ غير مدبوغ؛ فلا شيء عليه. قال إسماعيل: إلَّا أنْ يكون لمجوسيّ[1]. وروى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك جوازَ بيعه، وهذا في جلد كلِّ ميتةٍ إلّا الخنزيرَ وحده؛ لأنَّ الذَّكاة لا تعمل فيه، فالدِّباغُ أولى[2].

قال أبو عمر[3]: وكلُّ جلدٍ ذُكِّي؛ فجائزٌ استعماله للوضوء وغيره. وكان مالكٌ يكره الوضوء في إناء جلدِ الميتة بعد الدباغ على اختلاف من قوله، ومرَّةً قال: إنَّه لم يكرهه إلَّا في خاصَّة نفسه، ويَكره الصلاةَ عليه وبيعَه، وتابعه على ذلك جماعةٌ من أصحابه. وأمَّا أكثر المدنيين فعلى إباحة ذلك وإجازته؛ لقول رسول الله ﷺ: «أيُّما إهابٍ دبغ فقد طهر»[4]. وعلى هذا أكثرُ أهل الحجاز والعراق من أهل الفقه والحديث، وهو اختيارُ ابن وهب[5].

السابعة: ذهبَ الإمام أحمد بن حنبل ﷺ إلى أنَّه لا يجوز الانتفاع بجلود الميتة في شيءٍ وإنْ دُبغت؛ لأنَّها كلحم الميتة. والأخبارُ بالانتفاع بعد الدباغ تردُّ قولَه. واحتجَّ بحديث عبد الله بن عكيم - رواه أبو داود[6] - قال: قُرِئَ علينا كتابُ رسول الله ﷺ بأرض جهينة، وأنا غلامٌ شابٌّ: «ألَّا تستمتعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَب». وفي رواية: «قبلَ موته بشهر»[7].

رواه القاسم بن مخيمرة عن عبد الله بن عُكيم، قال: حدثنا مَشيخةٌ لنا أنَّ النبيَّ ﷺ

---

(١) التمهيد ٤/ ١٥٧ ، والاستذكار ١٥/ ٣٤١ وأبو الفرج هو عمرو بن محمد، وإسماعيل هو ابن إسحاق.

(٢) ينظر الاستذكار ١٥/ ٣٤٠ و ٣٤٩ ، وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس ١/ ٣١ ، والمفهم ٤/ ٤٦٣ .

(٣) في الكافي ١/ ١٦٣ .

(٤) أخرجه أحمد (١٨٩٥)، ومسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسلف ٣/ ٢٦ .

(٥) التمهيد ٤/ ١٧٢ ، والكافي ١/ ١٦٣ .

(٦) في سننه (٤١٢٧)، وسلف ص٣٩٧ من هذا الجزء.

(٧) سنن أبي داود (٤١٢٨).

كتبَ إليهم[١].

قال داود بنُ عليٍّ: سألتُ يحيى بنَ مَعين عن هذا الحديث فضعَّفه، وقال: ليس بشيء، إنَّما يقول: حدثني الأشياخ.

قال أبو عمر[٢]: ولو كان ثابتاً لاحتملَ أنْ يكون مخالفاً للأحاديث المروية عن ابن عباس، وعائشة، وسلمة بن المُحَبِّق، وغيرهم[٣]، لأنَّه جائزٌ أنْ يكون معنى حديث ابن عُكيم أنْ لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ قبل الدباغ؛ وإذا احتملَ ألَّا يكون مخالفاً فليس لنا أن نجعلَه مخالفاً، وعلينا أنْ نستعمل الخبرين ما أمكن، وحديثُ عبد الله بن عكيم وإنْ كانَ قبلَ موت النبيِّ ﷺ بشهر كما جاء في الخبر؛ فيمكن أنْ تكونَ قصَّةُ ميمونة وسماعُ ابن عباس منه: «أيُّما إهابٍ دبغ فقد طهر» قبلَ موته بجمعةٍ، أو دون جمعة، والله أعلم[٤].

الثامنة: المشهورُ عندنا أنَّ جلدَ الخنزير لا يدخل في الحديث، ولا يتناوله العموم، وكذلك الكلب عند الشافعيِّ.

وعند الأوزاعي وأبي ثور: لا يطهر بالدِّباغ إلا جلد ما يؤكل لحمه[٥].

---

(١) هي إحدى روايات حديث عبد الله بن عُكيم السالف، وقد أخرج هذه الرواية الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٢٤١)، وابن حبان (١٢٧٩)، وذكره المصنف آخر المسألة الثالثة، ونقلنا ثمة عن ابن عبد البر أنه حديث مضطرب.

(٢) في التمهيد ٤/ ١٦٤ - ١٦٥ وما قبله منه.

(٣) حديث ابن عباس هوفي شاة ميمونة، وسلف آخر المسألة الثالثة، وهو في الصحيحين، وحديث عائشة أخرجه أبو داود (٤١٢٤) والنسائي في المجتبى ٧/ ١٧٤ ، والكبرى (٤٥٥٦)، وابن ماجه (٣٦١٢) ولفظه عند النسائي: سئل النبي ﷺ عن جلود الميتة فقال: «دباغها طهورها». وحديث سلمة بن المحبق أخرجه أبو داود (٤١٢٥)، والنسائي في المجتبى ٧/ ١٧٣ ، والكبرى (٤٥٥٥) ولفظه عند أبي داود أن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك أتى على بيت فإذا قربةٌ معلقةٌ، فسأل الماء، فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة فقال: «دباغها طهورها». وسلمة بن المحبِّق يكنى أبا سنان، له رواية، وسكن البصرة. الإصابة ٤/ ٢٣٥ .

(٤) التمهيد ٤/ ١٦٤ - ١٦٥ ، والاستذكار ١٥/ ٣٤٦ .

(٥) التمهيد ٤/ ١٧٦ . وينظر المفهم ٤/ ٤٦٣ ، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١/ ١٦١ .

وروى مَعْن بن عيسى عن مالك أنَّه سُئل عن جلد الخنزير إذا دبغ، فكرهه. قال ابن وَضَّاح: وسمعت سُحْنُوناً يقول: لا بأس به؛ وكذلك قال محمد بن عبد الحكم وداود بن عليّ وأصحابه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أيُّما مَسْكٍ دُبغ؛ فقد طهر»[1].

قال أبو عمر[2]: يَحتمل أنْ يكون أراد بهذا القول عمومَ الجلود المعهود الانتفاعُ بها، فأمَّا الخنزير فلم يدخل في المعنى؛ لأنَّه غير معهود الانتفاع بجلده، إذ لا تعمل فيه الذَّكاة. ودليلٌ آخر: وهو ما قاله النَّضْر بن شُمَيل: إنَّ الإهابَ جلدُ البقر والغنم والإبل، وما عداه فإنَّما يُقال له: جلدٌ، لا إهابٌ.

قلت: وجلدُ الكلب وما لا يؤكل لحمه أيضاً غيرُ معهود الانتفاع به فلا يطهر؛ وقد قال ﷺ: «أكْلُ كلِّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[3] فليست الذَّكاةُ فيها ذكاةً، كما أنَّها ليست في الخنزير ذكاة. وروى النَّسائيُّ عن المقدامِ بنِ معدِ يكرب قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن الحرير والذَّهب ومَيَاثر النمور[4].

التاسعة: اختلف الفقهاء في الدباغ التي تطهر به جلودُ الميتة ما هو؟ فقال أصحاب مالك ـ وهو المشهور من مذهبه ـ: كلُّ شيء دَبَغَ الجلدَ من ملح، أو قَرَظ، أو شَبٌّ، أو غير ذلك؛ فقد جاز الانتفاع به. وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول داود[5].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ عن ابن عباس الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٧٠ ، وابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٧٨ . وسلف تخريجه ٣/ ٢٦ بلفظ: أيما إهاب، والكلام السابق في الاستذكار ١٥/ ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٢) في التمهيد ٤/ ١٧٨ .

(٣) أخرجه مسلم (١٩٣٣) عن أبي هريرة، وسلف ٧/ ٢٥١ .

(٤) سنن النسائي الكبرى (٤٥٦٦)، والمجتبى ٧/ ١٧٦ . والمياثر جمع مِيْثَرة: وهو السرج. المصباح المنير (وثر).

(٥) الاستذكار ١٥/ ٣٤٩ ، وينظر المبسوط ١/ ٢٠٢ ، والقَرَظ: وَرَق السَّلَم يُدبغ به الأديم. المصباح المنير (قرظ). والشَّبُّ: حجارة الزَّاج. القاموس (شبب)، وينظر المغرب للمطرزي ص٤٣٢ ، والمصباح المنير (شبب).

وللشافعيِّ في هذه المسألة قولان؛ أحدهما: هذا، والآخر: أنه لا يُطَهِّر إلا الشَّبُّ والقَرَظ؛ لأنَّه الدباغ المعهود على عهد النبيِّ ﷺ، وعليه خرج الخطاب[1]، والله أعلم.

النَّسائيّ: عن ميمونة زوجِ النبيِّ ﷺ أنَّه مرَّ برسول الله ﷺ رجالٌ من قريش يجرُّون شاةً لهم مثلَ الحصان؛ فقال لهم رسول الله ﷺ: «لو أخذتم إهابها». قالوا: إنَّها ميتة. فقال رسول الله ﷺ: «يُطهِّرها الماءُ والقَرَظ»[2].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿أَثَٰثٗا﴾؛ الأثاثُ: متاع البيت، واحدها أَثَاثة؛ هذا قول أبي زيد الأنصاري[3].

وقال الأمويُّ: الأثاث: متاع البيت، وجمعه أَثَّة وأُثُث[4].

وقال غيرهما: الأثاثُ: جميع أنواع المال، ولا واحدَ له من لفظه[5].

وقال الخليل: أصلُه من الكثرة واجتماع بعض المتاع إلى بعضٍ حتى يكثر، ومنه: شعر أَثِيث، أي: كثير. وأَثَّ شعرُ فلانٍ يَئِثُّ أَثًّا: إذا كثُر والتفَّ[6]؛ قال امرؤ القيس[7]:

---

(١) في (د) و(م): خرّج الخطابي - والله أعلم - ما رواه النسائي...، والمثبت من (ظ) و(ف). وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ١٨٣ - ١٨٤، والاستذكار ١٥/ ٣٤٩ - ٣٥٠، والكلام منه

(٢) المجتبى ٧/ ١٧٤ - ١٧٥، والكبرى (٤٥٦٠)، وأخرجه أحمد (٢٦٨٣٣)، وأبو داود (٤١٢٦).

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢. وذكر الطبري في تفسيره ١٤/ ٣١٨ أن الأثاث مثل المتاع؛ لم يسمع له بواحد، وقال: حُكي عن بعض النحويين أنه كان يقول: واحد الأثاث أثاثة، ولم أر أهل العلم بكلام العرب يعرفون ذلك.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ١٦٦، وتفسير الرازي ٢٠/ ٩٢.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢.

(٦) تفسير الطبري ١٤/ ٣١، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٧٧.

(٧) في ديوانه ص١٦، وسلف البيت ص٣٩٥ من هذا الجزء.

وفَرْعٍ يَزِينُ المتنَ أسودَ فاحمٍ ... أثيثٍ كقِنْوِ النّخلة المُتَعَثْكِلِ

وقيل: الأثاثُ: ما يلبس ويفترش[١]. وقد تأثَّثت: إذا اتخذت أثاثاً. وعن ابن عباس ﷺ: «أثاثاً»: مالاً[٢].

وقد تقدَّم القول في الحين[٣]، وهو هنا وقتٌ غير معيَّن بحسَب كلِّ إنسان، إمَّا بموته، وإمَّا بفقد تلك الأشياء التي هي أثاث. ومن هذه اللفظة قول الشاعر:

أهاجَتْكَ الظعائنُ يومَ بانُوا ... بذي الزِّيِّ الجميلِ من الأثاث[٤]

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ظِلَٰلًا﴾ الظِّلال: كلُّ ما يُستظَلُّ به من البيوت والشجر. وقوله: ﴿مِّمَّا خَلَقَ﴾ يعمُّ جميعَ الأشخاص المظِلَّة[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَكْنَٰنًا﴾ الأكنان: جمع كِنٍّ، وهو الحافظ من المطر والريح وغير ذلك[٦]؛ وهي هنا الغيران في الجبال[٧]، جعلها الله عدَّةً للخلق يأوون إليها، ويتحصَّنون بها، ويعتزلون عن الخَلْق فيها. وفي «الصحيح»[٨] أنَّه عليه الصلاة

---

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٤٦ .

(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٣١٩ .

(٣) ١/ ٤٧٧ - ٤٧٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ ، والبيت لمحمد بن نمير الثقفي وسلف ص٣٩٣ من هذا الجزء.

(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٧٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٢ .

(٧) تفسير الطبري ١٤/ ٣٢١ وعزاه إلى قتادة. والغيران جمع الغار. القاموس (غور).

(٨) صحيح البخاري (٣)، وصحيح مسلم (١٦٠)، وهو عند أحمد (٢٥٩٥٩) عن عائشة رضي الله عنها، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٨ - ١١٥٩ .

والسلام كان في أولِ أمره يتعبَّد بغار حِرَاء ويمكثُ فيه الليالي... الحديث.

وفي «صحيح البخاري»[١] قال: خرجَ رسول الله ﷺ من مكَّة مهاجراً هارباً من قومه؛ فارًّا بدينه مع صاحبه أبي بكر حتى لحقا بغارٍ في جبل ثَوْر، فكمَنَا[٢] فيه ثلاثَ ليال يبيت عندهما فيه عبدُ الله بنُ أبي بكر، وهو غلام شابٌّ ثَقِف لَقِن[٣]، فيَدَّلجُ من عندهما بسحَرٍ، فيصبحُ مع قريشٍ بمكة[٤] كبائت؛ فلا يسمع أمراً يُكادان به إلا وَعاه حتى يأتيَهما بخبر ذلك حين يختلط الظلام، ويرعى عليهما عامر بن فُهَيْرة مولى أبي بكرٍ مِنْحَةً من غنمٍ، فيُرِيْحها عليهما حين[٥] تذهب ساعةٌ من العشاء فيَبِيتان في رِسْل - وهو لبنُ مِنحتهما ورَضِيفُهما[٦] - حتى يَنْعِق بهما عامرُ بنُ فُهَيْرة بغَلَس[٧]، يفعل ذلك في كلِّ ليلةٍ من تلك الليالي الثلاث... وذكر الحديث. انفردَ بإخراجه البخاري.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ يعني: القُمُص، واحدها سِربال[٨]. ﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ يعني: الدروعَ التي تقي النَّاس في

---

(١) برقم (٣٩٠٥).

(٢) في (ز) و(ظ): فمكث، وفي (د) و(ف): فمكثا. والمثبت من (م)، وهو موافق لما في صحيح البخاري.

(٣) قوله: ثَقِف، بفتح المثلثة وكسر القاف، ويجوز إسكانها وفتحها، وبعدها فاء، أي: الحاذق، تقول: ثقفت الشيء: إذا أقمت عِوَجَه، وقوله: لَقِن، بفتح اللام وكسر القاف بعدها نون، أي: السريع الفهم. فتح الباري ٧/ ٢٣٧ . ووقع في (ظ): لَقِف، بدل: لَقِن. ومعناه: خفيف حاذق، يقال: فلان ثَقِفٌ لَقِف. القاموس (لقف).

(٤) لفظة: بمكة. من (م) وصحيح البخاري.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): حتى، والمثبت من (ف) و(م) وهو الموافق لصحيح البخاري.

(٦) لفظة: ورضيفهما. من (م) وصحيح البخاري. والرَّضيف؛ هو اللبن المرضوف، أي: التي وُضعت فيه الحجارة المحماة بالشمس أو النار لينعقد وتزول رخاوته. فتح الباري ٧/ ٢٣٧ .

(٧) قوله: ينعق بهما، بالتثنية، هي لأبي ذر، أحد رواة صحيح البخاري، أي: يُسمعهما صوته إذا زجر غنمه. ورواية الآخرين: ينعق بها، أي: يصيح بغنمه، والنعيق صوت الراعي إذا زجر الغنم. فتح الباري. وقوله: الغَلَس، أي: ظلمة آخر الليل.

(٨) الوسيط للواحدي ٣/ ٧٦ .

الحرب، ومنه قول كعب بنِ زهير:

شُمُّ العرانِينِ أبطالٌ لَبُوسُهمُ من نَسْجِ داودَ في الهَيْجَا سَرابِيلُ[1]

الرابعة: إنْ قال قائل: كيف قال ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ ولم يذكر السهل، وقال: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ ولم يذكر البَرْد؟ فالجواب أنَّ القومَ كانوا أصحابَ جبال، ولم يكونوا أصحاب سهل، وكانوا أهلَ حَرٍّ، ولم يكونوا أهل بَرْد، فذكر لهم نعمه التي تختصُّ بهم[2]؛ كما خصَّهم بذكر الصوف وغيره، ولم يذكر القطن والكَتّان ولا الثلج؛ كما تقدم[3]، فإنَّه لم يكن ببلادهم؛ قال معناه عطاء الخراسانيُّ[4] وغيره. وأيضاً: فذِكرُ أحدهما يدلُّ على الآخر، ومنه قول الشاعر[5]:

وما أدري إذا يَمَّمت أرضاً أُرِيدُ الخيرَ أيُّهما يَلِيني

أأَلخيرُ الذي أنا أبتغيهِ أم الشَّرُّ الذي هو يبتغيني

الخامسة: قال العلماء: في قوله تعالى: ﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ دليلٌ على اتخاذ العباد عُدَّة الجهاد ليستعينوا بها على قتال الأعداء، وقد لبسَها النبيُّ ﷺ تُقاةَ الجراحة وإنْ كان يطلبُ الشهادة، وليس على العبد أنْ يطلبها بأنْ يستسلمَ للحتوف، وللطعن بالسِّنان، وللضرب بالسيوف، ولكنَّه يلبسُ لأْمةَ[6] حربٍ؛ لتكون له قوَّةً على قتال عدوِّه، ويقاتلُ لتكون كلمةُ الله هي العليا، ويفعلُ الله بعدُ ما يشاء.

---

(١) ديوان كعب ص٩١ . وشُمّ جمع أَشَم؛ وهو الذي في قصبة أنفه علوّ مع استواء أعلاه، والعرانين: جمع عرنين وهو الأنف. واللَّبوس بفتح اللام: اللباس. والمراد به هنا ما يلبس من السلاح والنسج المنسوج. شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام ص٨٥ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢٠٦ .

(٣) ص٣٩٤ من هذا الجزء.

(٤) أخرجه الطبري ١٤/ ٣٢٣ - ٣٢٤ .

(٥) هو المثقب العبدي، والبيتان في ديوانه ص٢١٢ - ٢١٣ . وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤١٣ . وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٩ .

(٦) اللأْمَة: الدرع. المصباح المنير (لوم).

السادسة: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ قرأ ابن مُحَيْصِن وحميد: «تَتِمُّ» بتاءين، «نعمتُه»: رفعاً على أنَّها الفاعل[1]. الباقون: «يُتِمُّ» بضمِّ الياء؛ على أنَّ اللهَ هو يُتمُّها.

و«تُسْلِمون»؛ قراءةُ ابن عباس وعكرمة: «تَسْلَمون» بفتح التَّاء واللام، أي: تَسْلَمون من الجراح، وإسنادُه ضعيف؛ رواه عَبَّاد بن العوَّام، عن حنظلةَ، عن شَهْر، عن ابن عباس[2]. الباقون: بضمِّ التاء، ومعناه: تستسلمون وتنقادون إلى معرفة الله وطاعته؛ شكراً على نعمه[3].

قال أبو عبيد: والاختيارُ قراءة العامَّة؛ لأنَّ ما أنعمَ الله به علينا من الإسلام أفضلُ مما أنعم به من السلامة من الجراح.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي: أعرضوا عن النظر والاستدلال والإيمان. ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ أي: ليس عليك إلَّا التبليغ، وأمَّا الهداية فإلينا.

قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ قال السُّدِّيُّ: يعني: محمداً ﷺ، أي: يعرفون نبوَّته ﴿ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ ويُكذِّبونه. وقال مجاهد: يريدُ ما عدَّد اللهُ عليهم في هذه السورة من النِّعم، أي: يعرفون أنَّها من عند الله ويُنكِرونها بقولهم إنَّهم ورثوا ذلك عن آبائهم[4]. وبمثله قال قتادة[5].

---

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤٠٥ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٣ . ونسباها لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٢٢ من طريقين عن حنظلة، به. وحنظلة ـ وهو السدوسي ـ وشهر ـ وهو ابن حوشب ـ ضعيفان، وقد ردَّ الطبريُّ أيضاً هذه القراءة.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٥٩ - ١١٦٠ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٠٧ ، وأخرج قوليهما الطبري ١٤/ ٣٢٥ - ٣٢٦ .

(٥) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٨٠ .

وقال عَوْن بن عبد الله: هو قولُ الرجل: لولا فلانٌ لكان كذا، ولولا فلانٌ ما أصبتُ كذا، وهو يعرف أن[1] النفع والضرَّ من عند الله.

وقال الكَلْبِيُّ: هو أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا عرَّفهم بهذه النِّعم كلِّها، عرفوها وقالوا: نَعم، هي كلُّها نِعَمٌ من الله، ولكنها بشفاعة آلهتنا[2].

وقيل: يعرفونَ نعمة الله بتقلُّبهم فيها، وينكرونها بترك الشكر عليها. ويَحتمل سادساً: يعرفونها في الشدَّة، وينكرونها في الرخاء. ويَحتمل سابعاً: يعرفونها بأقوالهم، وينكرونها بأفعالهم[3]. ويَحتمل ثامناً: يعرفونها بقلوبهم، ويجحدونها بألسنتهم؛ نظيرها: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ يعني: جميعهم[4]؛ حسبما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ نظيره: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ وقد تقدّم[5] [النساء: ٤١].

﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: في الاعتذار والكلام، كقوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦]. وذلك حين تُطبق عليهم جهنَّم، كما تقدَّم في أوَّل «الحجر»، ويأتي.

﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ يعني: يُسترضون، أي: لا يُكلَّفون أنْ يُرضوا ربَّهم؛ لأنَّ

(١) في (د) و(م): وهم يعرفون، بدل: وهو يعرف أن، ومن هذا الموضع إلى آخر الكلام ليس من قول عون، وقد أخرجه الطبري ١٤/ ٣٢٦ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢٠٧ .

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٨٠ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢٠٧ .

(٤) زاد المسير ٤/ ٤٧٩ وعزاه إلى الحسن.

(٥) ٦/ ٣٢٥ .

الآخرة ليست بدار تكليف، ولا يُتركون إلى رجوع الدنيا فيتوبون[١].

وأصل الكلمة من العَتْب، وهي المَوْجِدة؛ يقال: عَتَب عليه يَعتُب: إذا وَجَدَ عليه، فإذا فاوضه ما عَتَب عليه فيه، قيل: عاتبه، فإذا رجع إلى مسرَّتك فقد أعتَب، والاسم: العُتبى، وهو رجوع المعتوب عليه إلى ما يُرضي العاتبَ؛ قاله الهَرَوِيُّ[٢]. وقال النابغة:

فإنْ كنتُ مظلوماً فعبداً ظلمتَه ... وإن تكُ[٣] ذا عُتْبَى فمثلُكَ يُعْتِبُ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: أشركوا. ﴿ٱلْعَذَابَ﴾ أي: عذاب جهنَّم بالدخول فيها. ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يُمهلَون؛ إذْ لا توبةَ لهم ثَمَّ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ﴾ أي: أصنامَهم وأوثانَهم التي عبدوها، وذلك أنَّ اللهَ يَبعث معبودِيهم فيتبعونَهم حتى يُورِدوهم النَّارَ. وفي «صحيح مسلم»: «من كان يَعبدُ شيئاً فَلْيَتَّبِعْه، فيتَّبع مَن كان يعبدُ الشمسَ الشمسَ، ويتَّبعُ مَن كان يعبدُ القمرَ القمرَ، ويتَّبعُ مَن كان يعبدُ الطواغيتَ الطواغيتَ». الحديث، خرَّجه مِن حديث أنس[٥]، والترمذيُّ مِن حديث أبي هريرة، وفيه: «فيُمَثَّل لصاحبِ الصليبِ

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٨٠.

(٢) نسبه الطبرسي للزجاج في مجمع البيان ١٤/ ١٠٩.

(٣) في (د) و(ز) و(م): كنت، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق لما في الديوان.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص١٨، وفيه: فإن أكُ مظلوماً فعبد ظلمته...

(٥) صحيح مسلم (١٨٢). وهو قطعة من حديث أبي هريرة، وليس من حديث أنس.

صليبُه، ولصاحبِ التصاويرِ تصاويرُه، ولصاحبِ النارِ نارُه، فيَتْبعون ما كانوا يعبدون» وذكر الحديث[١].

﴿قَالُوا رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِن دُونِكَ﴾ أي: الذين جعلناهم لك شركاءَ. ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أي: ألقت إليهم الآلهةُ القولَ، أي: نَطَقَتْ بتكذيبِ مَن عَبَدها؛ بأنَّها لم تكن آلهةً، ولا أَمَرَتهم بعبادتِها، فيُنطق اللهُ الأصنامَ حتى تَظهر عند ذلك فضيحةُ الكفَّار. وقيل: المرادُ بذلك الملائكةُ الذين عبدوهم.

﴿وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ﴾ يعني: المشركينَ، أي: استسلموا لعذابِه، وخضعوا لعزِّه. وقيل: استسلم العابدُ والمعبودُ، وانقادوا لحكمِه فيهم.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي: زال عنهم ما زَيَّن لهم الشيطانُ، وما كانوا يؤمِّلون مِن شفاعةِ آلهتهم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ قال ابنُ مسعود: عقارب أنيابُها كالنخل الطِّوال؛ وحيات مثلُ أعناق الإبل؛ وأفاعي كأنَّها البَخَاتِيّ تَضربُهم، فتلك الزيادةُ، وقيل: المعنى: يَخرجون مِن النَّارِ إلى الزَّمْهرير، فيبادرونَ مِن شدَّة بَرْدِه إلى النَّار. وقيل: المعنى: زِدْنا القادةَ عذاباً فوق السَّفِلة؛ فأحَدُ العذابَيْن على كُفرهم، والعذابُ الآخَرُ على صدِّهم[٢].

﴿بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ في الدنيا مِن الكُفر والمعصية.

---

(١) سنن الترمذي (٢٥٥٧)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٠ - ٣٣١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٦، والوسيط ٢/ ٢٤٦، وتفسير البغوي ٣/ ٨١، والزمخشري ٢/ ٤٢٤.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وهم الأنبياءُ، شهداءُ على أُمَمهم يومَ القيامة، بأنَّهم قد بلَّغوا الرسالةَ ودعَوْهم إلى الإيمان، وفي كلِّ زمانٍ شهيدٌ وإن لم يكن نبيًّا، وفيهم قولان:

أحدُهما: أنَّهم أئمةُ الهدى الذين هم خلفاءُ الأنبياء.

الثاني: أنَّهم العلماءُ الذين حَفِظَ اللهُ بهم شرائعَ أنبيائه[1].

قلت: فعلى هذا لم تكن فترةٌ إلا وفيها مَن يوحِّد اللهَ؛ كقُسِّ بنِ ساعدة، وزيدِ بنِ عمرِو بنِ نُفيل الذي قال فيه النبيُّ ﷺ: «يُبعَث أمةً وحدَه»[2]، وسَطِيح[3]، ووَرَقةَ بنِ نَوْفلٍ الذي قال فيه النبيُّ ﷺ: «رأيته ينغمس في أنهار الجنة»[4]. فهؤلاء ومَن كان مثلُهم حجَّةٌ على أهل زمانِهم وشهيدٌ عليهم. والله أعلم.

وقوله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ تقدَّم في البقرة والنساء[5].

---

(١) النكت والعيون ٣/٢٠٨ .

(٢) سلف ٢/٣٩٧ .

(٣) هو ربيع بن ربيعة الكاهن، من بني مازن بن الأزد، كان يتكلم بكل أعجوبة في الكهانة. ثمار القلوب للثعالبي ص١٢٥ - ١٢٦ ، وجمهرة أنساب العرب ص٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٤) أخرجه ابن السكن كما في الإصابة ١٠/٣٠٦ بلفظ: رأيت ورقة على نهر من أنهار الجنة، وأخرج أبو يعلى ٤/ ٤١ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ عن أبي طالب: هل تنفعه نبوتك؟ قال: نعم...، وفيه: وسئل عن خديجة ـ لأنها ماتت قبل الفرائض وأحكام القرآن ـ فقال: أبصرتها على نهر من أنهار الجنة... وسئل عن ورقة بن نوفل قال: أبصرته في بُطنان الجنة عليه سندس.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٤١٦ : رواه أبو يعلى، وفيه مجالد، وهذا مما مدح من حديث مجالد، وبقية رجاله رجال الصحيح. اهـ والبُطنان: الوسط. النهاية (بطن).

(٥) ٢/ ٤٣٥ - ٤٣٧ و ٦/ ٣٢٥ - ٣٢٦ .

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ نظيره: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقد تقدَّم، فلينظر هناك[١]. وقال مجاهدٌ: تبياناً للحلالِ والحرام[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ رُويَ عن عثمانَ بنِ مَظْعُون أنه قال: لما نَزلت هذه الآيةُ؛ قرأتُها على عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، فتعجَّب، فقال: يا آلَ غالب، اتَّبِعوه تُفلحوا، فواللهِ إنَّ اللهَ أرسلَه ليأمرَكم بمكارم الأخلاقِ[٣]. وفي حديث: إنَّ أبا طالب لما قيل له: إنَّ ابنَ أخيكَ زعمَ أنَّ اللهَ أنزل عليه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ الآية، قال: اتَّبِعوا ابنَ أخي، فواللهِ إنَّه لا يأمرُ إلا بمحاسنِ الأخلاق. وقال عكرمةُ: قَرأَ النبيُّ ﷺ على الوليدِ بنِ المغيرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ إلى آخرها، فقال: يا ابنَ أخي أَعِدْ! فأعاد عليه، فقال: والله إنَّ له لحلاوةً، وإنَّ عليه لَطلاوةً، وإنَّ أصله لمُورِقٌ، وأعلاه لمثمرٌ، وما هو بقولِ بشر[٤]!.

وذكر الغَزْنَويُّ أنَّ عثمانَ بنَ مظعونٍ هو القارئُ. قال عثمانُ: ما أَسلمتُ ابتداءً إلَّا حياءً مِن رسول الله ﷺ حتى نَزلت هذه الآيةُ وأنا عنده، فاستقرَّ الإيمانُ في قلبي، فقرأتُها على الوليدِ بنِ المغيرة فقال: يا ابنَ أخي أَعِدْ! فأَعَدْتُ، فقال: واللهِ إنَّ له لحلاوةً، ... وذكر تمامَ الخبر[٥].

---

(١) ٨/ ٣٧١.

(٢) أخرجه عنه الطبري ١٤/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦، وينظر تفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٧، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٠٠.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٨٢، والرازي ٢٠/ ١٠١.

(٥) أخرجه السمرقندي في التفسير ٢/ ٢٤٧، وينظر تفسير الرازي ٢٠/ ١٠٠.

وقال ابنُ مسعود: هذه أجمعُ آيةٍ في القرآن لخيرٍ يُمتَثل، ولشرٍّ يُجتَنب[١]. وحكى النقَّاشُ قال: يُقال: زكاةُ العدلِ: الإحسانُ، وزكاةُ القُدْرة: العفو، وزكاةُ الغنى: المعروفُ، وزكاةُ الجاهِ: كَتْبُ الرَّجُلِ إلى إخوانه[٢].

الثانية: اختلف العلماءُ في تأويلِ العدلِ والإحسانِ، فقال ابنُ عباس: العدلُ: لا إله إلا الله، والإحسانُ: أداءُ الفرائض. وقيل: العدلُ: الفرضُ، والإحسانُ: النافلةُ. وقال سفيانُ بنُ عُيينة: العدلُ هاهنا: استواءُ السريرة، والإحسانُ: أن تكون السريرةُ أفضلَ مِن العلانية[٣]. عليُّ بن أبي طالب: العدلُ: الإنصافُ، والإحسانُ: التفضُّلُ.

قال ابنُ عطيةَ[٤]: العدلُ: هو كلُّ مفروض من عقائدَ وشرائعَ؛ في أداء الأمانات، وتَرْكِ الظلم، والإنصافِ، وإعطاءِ الحقِّ. والإحسانُ: هو فعلُ كلِّ مندوبٍ إليه، فمن الأشياء ما هو كلُّه مندوبٌ إليه، ومنها ما هو فرضٌ، إلا أنَّ حَدَّ الإجزاءِ منه داخلٌ في العدل، والتكميلُ الزائدُ على الإجزاء داخلٌ في الإحسان. وأما قولُ ابنِ عباس ففيه نظر؛ لأنَّ أداءَ الفرائضِ هي الإسلامُ حسبما فسَّره رسولُ الله ﷺ في حديث سؤال جبريلَ، وذلك هو العدلُ، وإنَّما الإحسانُ التكميلاتُ والمندوبُ إليه حسبما يقتضيه تفسيرُ النبيِّ ﷺ في حديث سؤالِ جبريل بقوله: «أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنَّه يَراك». فإنْ صحَّ هذا عن ابنِ عباس فإنَّما أراد الفرائضَ مكملة.

وقال ابنُ العربي[٥]: العدلُ بين العبد وبين ربِّه إيثارُ حقِّه تعالى على حظِّ نفسِه،

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٣٧ ، وهو عند البخاري في الأدب المفرد (٤٨٩) بنحوه، وينظر الوسيط ٣/ ٧٩ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٠٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٥ - ٣٣٧ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٠٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٨٣ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٠١ .

(٤) في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٠ .

وتقديمُ رضاه على هواه، والاجتنابُ للزواجر، والامتثالُ للأوامر. وأما العدلُ بينه وبين نفسِه فَمنعُها مما فيه هلاكُها؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] وعُزوبُ الأطماع عن الاتباع، ولزومُ القناعةِ في كلِّ حالٍ ومعنًى. وأما العدل بينه وبين الخَلْق؛ فبذلُ النصيحة، وتَرْكُ الخيانة فيما قَلَّ وكَثُر، والإنصافُ مِن نفسِك لهم بكلِّ وجه، ولا يكون منك إساءةٌ إلى أحدٍ بقولٍ ولا فعل، لا في سِرٍّ ولا في عَلَنٍ، والصبرُ على ما يُصيبك منهم مِن البلوى، وأقلُّ ذلك الإنصافُ وتَرْكُ الأذى.

قلت: هذا التفصيل في العدل حَسَنٌ وعدلٌ. وأما الإحسانُ فقد قال علماؤنا: الإحسانُ مصدرُ أحسنَ يُحْسِن إحساناً. ويقال على معنيين:

أحدهما متعدٍّ بنفسِه؛ كقولك: أحسنتُ كذا، أي: حسَّنته وكمَّلته، وهو منقولٌ بالهمزة، مِن حَسُنَ الشيءُ.

وثانيهما: متعدٍّ بحرفِ جرٍّ، كقولك: أحسنتُ إلى فلان، أي: أوصلتُ إليه ما يَنتفِعُ به(١).

قلت: وهو في هذه الآيةِ مرادٌ بالمعنيين معاً، فإنَّه تعالى يُحِبُّ مِن خَلْقه إحسانَ بعضِهم إلى بعض، حتى إن الطائرَ في سجنك، والسِّنَّوْر في دارك، لا ينبغي أن تَقْصُر تعهُّده بإحسانك؛ وهو تعالى غنيٌّ عن إحسانهم، ومنه الإحسانُ والنِّعَم والفَضْل والمِنَن(٢). وهو في حديث جبريلَ بالمعنى الأوّل لا بالثاني؛ فإنَّ المعنى الأوَّل راجعٌ إلى إتقان العبادةِ ومراعاتها؛ بآدابِها المصحِّحة والمكمِّلة، ومراقبة الحقِّ فيها، واستحضارِ عظمتِه وجلالِه حالةَ الشُّروع وحالةَ الاستمرار. وهو المراد بقوله: «أن تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه، فإن لم تكن تَراه، فإنَّه يَراك»(٣).

---

(١) المفهم ١/١٤٢ - ١٤٣ .

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٠ - ١١٦١ .

(٣) المفهم ١/ ١٤٣ .

وأربابُ القلوبِ في هذه المراقبة على حالين: أحدهما غالبٌ عليه مشاهدةُ الحقِّ، فكأنَّه يراه، ولعلَّ النبيَّ ﷺ أشار إلى هذه الحالةِ بقوله: «وجُعلت قُرَّةُ عيني في الصلاة»[1]. وثانيهما: لا ينتهي إلى هذا، لكن يَغلِبُ عليه أنَّ الحقَّ سبحانه مُطَّلِع عليه ومشاهدٌ له، وإليه الإشارةُ بقولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨]، وقولِه: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١][2].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي: القرابة؛ يقول: يُعطيهم المالَ، كما قال: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٢٦] يعني: صِلَته. وهذا من بابِ عطفِ المندوبِ على الواجب، وبه استدلَّ الشافعيُّ في إيجاب إيتاءِ المُكاتَب؛ على ما يأتي بيانه.

وإنما خَصَّ ذا القُربى؛ لأنَّ حقوقَهم أوْكَدُ، وصلتَهم أوجبُ؛ لتأكيدِ حقِّ الرَّحِم التي اشتقَّ اللهُ اسمَها مِن اسمِه، وجَعَل صِلَتَها مِن صِلَتِه. فقال في «الصحيح»: «أما تَرْضَيْنَ أنْ أصِل مَن وَصَلك، وأقطعَ مَن قَطَعك»[3]. ولا سِيَّما إذا كانوا فقراءَ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ الفحشاءُ: الفُحْشُ، وهو كلُّ قبيحٍ مِن قولٍ أو فعل. ابنُ عباس: هو الزنى. والمنكَر: ما أنكره الشرعُ بالنهي عنه، وهو يعمُّ جميعَ المعاصي والرذائلِ والدناءاتِ على اختلافِ أنواعها. وقيل: هو الشِّرْك. والبَغْيُ: هو الكِبْر والظُّلْم والحِقْد والتَّعدِّي؛ وحقيقتُه: تجاوز الحدِّ، وهو داخلٌ تحت المنكَر، لكنه تعالى خصَّه بالذِّكْر؛ اهتماماً به؛ لشدَّة ضَرَره[4].

---

(١) رواه أحمد (١٢٢٩٣)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٦١ - ٦٢ من حديث أنس ﷺ.

(٢) المفهم ١/ ١٤٣.

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٣٠)، ومسلم (٢٥٥٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦١، وأثر ابن عباس أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٣٦.

وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «لا ذَنْبَ أسرعُ عقوبةً مِن بَغْيٍ»[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «الباغي مصروعٌ»[٢]. وقد وَعد اللهُ مَن بُغِيَ عليه بالنَّصْر. وفي بعضِ الكتب المنزَّلة: لو بَغَى جبلٌ على جبلٍ، لجُعل الباغي منهما دَكًّا[٣].

الخامسة: ترجم الإمامُ أبو عبد الله محمَّد بنُ إسماعيلَ البخاريُّ في «صحيحه» فقال: باب قولِ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾، ﴿ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾، وتركِ إثارة الشَّرِّ على مسلم أو كافر. ثم ذكر حديثَ عائشةَ في سِحْر لَبِيد بنِ الأعْصَم النبيَّ ﷺ[٤]. قال ابنُ بطَّال[٥]: فتأوَّل ﷺ مِن هذه الآياتِ تَرْكَ إثارةِ الشَّرِّ على مسلم أو كافر؛ كما دلَّ عليه حديثُ عائشةَ حيث قال عليه الصلاة والسلام: «أمّا اللهُ فقد شفاني، وأما أنا فأكره أنْ أُثِير على الناس شرًّا»[٦]. ووجه ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّه تأوَّل في قولِ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ الندبَ بالإحسانِ إلى المُسِيْء، وتَرْكَ معاقبتِه على إساءتِه.

فإن قيل: كيف يصحُّ هذا التأويلُ في آيات البغي؟

قيل: وجه ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّه لمَّا أعلم اللهُ عبادَه بأنَّ ضَرَر البغي ينصرفُ

(١) هكذا أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦، وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٢١٥) عن علي ﷺ بنحوه. وفي الباب عن أبي بكرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من ذنب أحرى أن يعجِّل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا ـ مع ما يدخر له في الآخرة ـ من قطيعة الرحم والبغي. أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٩)، وأبو داود (٤٩٠٢)، والترمذي (١٥١٣)، وابن ماجه (٤٢١١).

(٢) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦.

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٨٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٣٢٢ موقوفاً على ابن عباس، وأخرجه وكيع في الزهد (٤٢٦)، وهناد في الزهد (١٣٩٥) عن مجاهد مرسلاً. قال ابن أبي حاتم في علل الحديث ٢/ ٢٣٤: والموقوف أصح. اهـ. والكلام من المحرر الوجيز ٣/ ٤١٦.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦٨) و(٥٧٦٣)، ومسلم (٢١٨٩)، وسلف ٢/ ٢٧٦.

(٥) في شرحه لصحيح البخاري ٩/ ٢٥٧.

(٦) هو الحديث السالف الذكر.

على الباغي بقوله: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾، وضَمِن تعالى نُصرةَ من بُغِيَ عليه، كان الأولى بمَن بُغِيَ عليه شُكْر اللهِ على ما ضَمِنَ مِن نصرهِ، ومقابلة ذلك بالعفو عمن بَغَى عليه؛ وكذلك فعَل النبيُّ ﷺ باليهودي الذي سحَره، وقد كان له الانتقامُ منه بقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]. ولكن آثَرَ الصفحَ؛ أخذاً بقوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣].

السادسة: تضمَّنت هذه الآيةُ الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكر، وقد تقدَّم القولُ فيهما[(١)]. رُوِيَ أنَّ جماعةً رَفعت عاملَها إلى أبي جعفرٍ المنصور العباسي، فحاجَّها العاملُ وغَلَبها، بأنَّهم لم يُثبتوا عليه كبيرَ ظُلْم ولا جَوْرَه في شيء؛ فقام فتًى مِن القوم فقال: يا أميرَ المؤمنين، إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإنه عدَل ولم يُحسِن. قال: فعجِب أبو جعفرٍ من إصابتِه، وعزَل العاملَ[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ لفظٌ عامٌّ لجميع ما يُعقَد باللسان ويلتزمه الإنسانُ مِن بيعٍ، أو صِلَة، أو مواثقة في أمر موافقٍ للديانة. وهذه الآيةُ مضمَّن قولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ لأنَّ المعنى فيها: افعلوا كذا، وانتهوا عن كذا؛ فعُطف على ذلك التقدير.

وقد قيل: إنَّها نزلت في بَيعة النبيِّ ﷺ على الإسلام. وقيل: نزلت في التزامِ الحِلْفِ الذي كان في الجاهلية، وجاء الإسلامُ بالوفاء به؛ قاله قتادةُ ومجاهدٌ وابنُ زيد[(٣)]. والعمومُ يتناول كلَّ ذلك كما بيَّنَّاه.

---

(١) ٥/ ٧٣ - ٧٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧، وينظر تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٨ - ٣٣٩، والنكت والعيون ٣/ ٢١٠.

روى «الصحيحُ» عن جُبَيْرِ بنِ مُطْعِمٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْفَ في الإسلام، وأيُّما حِلْفٍ كان في الجاهلية لم يزدْه الإسلامُ إلا شدَّةً»[1] يعني في نُصرة الحقِّ والقيامِ به والمواساة.

وهذا كنحو حِلْف الفُضُول الذي ذكَره ابنُ إسحاق[2]، قال: اجتمعت قبائلُ مِن قريشٍ في دار عبدِ اللهِ بنِ جُدْعان؛ لشَرَفه ونسبِه، فتعاقدوا وتعاهدوا على ألَّا يجدوا بمكَّة مظلوماً مِن أهلِها أو غيرِهم إلا قاموا معه حتى تُرَدَّ عليه مَظْلِمتُه؛ فسمَّت قريشٌ ذلك الحِلْفَ حِلْفَ الفُضول. أي: حِلْف الفضائل .والفضولُ هنا: جَمْعُ فَضْل[3]، للكثرة، كفَلْس وفُلُوس. روى ابنُ إسحاق، عن ابنِ شهاب قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لقد شَهِدْتُ فِي دارِ عبدِ الله بنِ جُدْعان حِلْفاً ما أُحِبُّ أن لي به حُمْرَ النَّعَم، لو أُدعى به في الإسلام لأجبتُ»[4].

وقال ابنُ إسحاق[5]: تحامَل الوليدُ بنُ عُتبة على حسينِ بنِ عليٍّ في مال له، لسلطانِ الوليد فإنه كان أميراً على المدينة، فقال له حسينُ بنُ عليٍّ: أَحْلِفُ بالله لتُنْصِفَنِّي مِن حقِّي، أو لآخذنَّ سيفي، ثم لأقومنَّ في مسجدِ رسول الله ﷺ، ثمَّ لأدعونَّ بِحلْف الفُضول. قال عبدُ اللهِ بنُ الزبير: وأنا أَحْلِفُ واللهِ لئن دعانا لآخُذَنَّ سيفي، ثم لأقومنَّ معه حتى ينتصفَ مِن حقِّه، أو نموتَ جميعاً. وبَلغتِ المِسْوَرَ بنَ مَخْرمة، فقال مثلَ ذلك. وبَلغت عبدَ الرحمن بنَ عثمان بنِ عبيد الله التيمي، فقال مثلَ ذلك. فلما بلغَ ذلك الوليدَ أنصفه.

قال العلماءُ: فهذا الحِلْفُ الذي كان في الجاهلية هو الذي شدَّه الإسلام، وخصَّه

---

(١) سلف ٧/ ٢٤٨ .

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٣٣ - ١٣٤ .

(٣) سلف ٧/ ٢٤٨ .

(٤) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٣٤ ، وسلف ٧/ ٢٤٧ .

(٥) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٣٥ .

النبيُّ عليه الصلاة والسلام مِن عموم قوله: «لا حِلْفَ في الإسلام». والحكمة في ذلك أنَّ الشرعَ جاء بالانتصار مِن الظالم، وأَخْذِ الحقِّ منه، وإيصالِه إلى المظلوم، وأوجب ذلك بأصل الشريعة إيجاباً عامًّا على مَن قَدر مِن المكلَّفين، وجعل لهم السبيلَ على الظالمين، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤٢]. وفي «الصحيح»: «أُنْصُر أخاك ظالماً أو مظلوماً» قالوا: يا رسولَ الله، هذا ننصُرُه مظلوماً، فكيف ننصرُه ظالماً؟ قال: «تأخُذ على يدَيْه» ـ في رواية: «تمنعُه مِن الظلم» ـ «فإنَّ ذلك نَصْرُه»[1]. وقد تقدَّم قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الناسَ إذا رأوا الظالمَ ولم يأخذوا على يدَيْه، أَوشكَ أَنْ يَعُمَّهم اللهُ بعقابٍ مِن عندِه»[2].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ يقول: بعد تشديدِها وتغليظِها[3]، يقال: توكيد وتأكيد، ووَكَّد وأكَّد، وهما لغتان[4].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ يعني: شهيداً. ويقال: حافظاً، ويقال: ضامناً. وإنما قال: «بَعْدَ تَوْكِيدِها» فَرْقاً بين اليمين المؤكَّدة بالعَزْم، وبين لَغْوِ اليمين.

وقال ابنُ وهب وابنُ القاسم عن مالك: التوكيدُ هو حَلِفُ الإنسانِ في الشيء الواحدِ مراراً، يُردِّد فيه الأيمانَ ثلاثاً أو أكثرَ مِن ذلك، كقوله: واللهِ لا أنقصُه مِن كذا، واللهِ لا أنقصه مِن كذا، واللهِ لا أنقصه مِن كذا. قال: فكفَّارة ذلك واحدةٌ مثل كفَّارة اليمين.

وقال يحيى بنُ سعيد: هي العهودُ، والعهدُ يمينٌ، ولكنَّ الفرقَ بينهما أنَّ العهدَ لا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٣) وسلف ٣/ ٢٤٩ .

(٢) سلف ٣/ ٣٨٦ .

(٣) عزاه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٤٠ إلى قتادة.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٧ .

يُكفِّر. قال النبيُّ ﷺ: «يُنْصَبُ لكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامة عند استه بقَدْرِ غَدْرته، يقال: هذه غدرةُ فلانٍ»[(١)]. وأما اليمينُ باللهِ فقد شرَع اللهُ سبحانه فيها الكفَّارةَ بخصلةٍ واحدة، وحلّ ما انعقدت عليه اليمينُ. وقال ابنُ عمر: التوكيدُ هو أن يَحْلِفَ مرَّتين، فإن حلَف واحدةً، فلا كفَّارةَ فيه. وقد تقدَّم في المائدة[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلَۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾ النَّقْضُ والنَّكْثُ واحدٌ، والاسمُ النِّكْثُ والنِّقْض، والجمع الأنكاث. فشبَّهت هذه الآيةُ الذي يَحلِف ويُعاهِد ويُبرِم عهدَه ثم يَنقُضه، بالمرأةِ تَغزل غَزْلها وتفتِله مُحْكَماً ثم تَحُلُّه[(٣)].

ويُروى أنَّ امرأةً حمقاءَ كانت بمكَّة تُسمَّى رَيْطةَ بنتَ عمرو بنِ كعبِ بنِ سعدِ بنِ تيمِ بنِ مُرَّة كانت تفعلُ ذلك، فبها وقَع التشبيهُ، قاله الفرَّاء[(٤)]، وحكاه عبدُ الله بنُ كثير، والسُّدِّيّ، ولم يسمِّيا المرأةَ. وقال مجاهد وقتادة: وذلك ضَرْبُ مَثَلٍ، لا على امرأةٍ معيَّنة[(٥)].

و«أنكاثاً» نصبٌ على الحال[(٦)]. والدَّخَل: الدَّغَل والخديعةُ والغِشُّ. قال أبو عبيدة[(٧)]: كلُّ أمرٍ لم يكن صحيحاً، فهو دَخَل[(٨)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦، وسلف ٥/ ٣٩٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٢، وينظر ما سلف ٨/ ١٢١ وما بعدها.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١١٢ - ١١٣.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٧ - ٤١٨، وأخرج أثر مجاهد وقتادة الطبري في التفسير ١٤/ ٣٤٢ - ٣٤٣.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٧، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٣، والنكت والعيون ٣/ ٢١١، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨، وتهذيب اللغة ٧/ ٢٧١.

(٨) في مجاز القرآن ١/ ٣٦٧.

﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ قال المفسِّرون: نزلت هذه الآيةُ في العرب الذين كانت القبيلةُ منهم إذا حالفت أخرى، ثم جاءت إحدَاهما قبيلةٌ كثيرةٌ قويَّة فداخلَتْها، غَدرت الأُولى، ونَقضت عهدَها، ورجعت إلى هذه الكبرى ـ قاله مجاهد ـ فقال الله تعالى: لا تنقضوا العهودَ مِن أجل أنَّ طائفةً أكثرُ مِن طائفةٍ أُخرى، أو أكثرُ أموالاً، فتنقضون أيمانكم إذا رأيتم الكثرةَ والسَّعة في الدنيا لأعدائكم المشركين[١].

والمقصود النَّهْيُ عن العَوْد إلى الكفر بسببِ كثرة الكفَّار وكثرةِ أموالهم. وقال الفرَّاء: المعنى: لا تغدِروا بقومٍ لِقلَّتهم وكثرتِكم، أو لقلَّتكم وكثرتِهم، وقد غرَّرتموهم بالأيمان[٢].

﴿أَرْبَىٰ﴾ أي: أكثر؛ مِن رَبَا الشيء يَرْبُو: إذا كَثُرَ[٣].

والضمير في «به» يحتمل أن يعودَ على الوفاءِ الذي أَمَرَ اللهُ به، ويحتمل أن يعودَ على الرِّباء، أي: إنَّ اللهَ تعالى ابتلى عبادَه بالتحاسد، وطلبِ بعضِهم الظهورَ على بعض، واختبرهم بذلك ليرى مَن يجاهد نفسَه فيخالفها، ممَّن يَتَّبعها ويَعملُ بمقتضى هواها[٤]، وهو معنى قوله: ﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِۦ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ مِن البعثِ وغيرِه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: على ملَّة واحدة.

---

(١) تفسير مجاهد ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨، وأخرجه الطبري ١٤/ ٣٤٥.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٣، ووقع في (د) و(ظ): عزرتموهم، وفي (م): عززتموهم، والمثبت من (ز)، ومصدر النقل.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٧.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٨.

﴿وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ بخذلانِه إيَّاهم؛ عَدْلاً منه فيهم. ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ بتوفيقِه إيَّاهم؛ فضلاً منه عليهم[١]، ولا يُسأل عما يَفعل، بل تُسألون أنتم. والآية تردُّ على أهل القَدَر كما تقدم. واللام في «وليبيننَّ» و«لتسألنَّ» مع النون المشدَّدة يدلّان على قَسَم مضمر، أي: واللهِ ليُبيِّننَّ لكم ولتُسْألنَّ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ كرَّر ذلك تأكيداً. ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ مبالغة في النهي عنه لِعظَم موقعِه في الدِّين، وتردُّده في معاشرات الناس، أي: لا تعقِدوا الأيمان بالانطواء على الخديعة والفسادِ؛ فتزِلَ قَدَمٌ بعد ثبوتِها، أي: عن الإيمان بعد المعرفة باللهِ. وهذه استعارةٌ للمستقيم الحالِ يقع في شرٍّ عظيم ويَسقط فيه؛ لأنَّ القَدَم إذا زلَّت نقلت الإنسانَ من حالِ خيرٍ إلى حال شرٍّ، ومن هذا المعنى قول كُثَيِّر:

فلما توافينا ثَبَتُّ وَزَلَّتِ[٣]

والعرب تقول لكلِّ مبتلًى بعد عافية، أو ساقطٍ في وَرْطة: زلَّت قَدَمُه[٤]؛ كقول الشاعر:

سَيُمنَعُ منكَ السبقُ إن كنتَ سابقاً ... وتُقتَل إن زلَّت بكَ القَدَمانِ[٥]

ويقال لمن أخطأ في شيء: زلَّ فيه.

(١) تفسير البغوي ٣/ ٨٣.

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٤٨، والوسيط ٣/ ٨٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤١٨.

(٣) ديوان كثير ص٧٩، وصدره: وكنَّا سلكنا في صَعود من الهوى، والكلام من المحرر الوجيز ٣/ ٤١٩.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٦٧.

(٥) البيت لبشر بن أبيِّ بن حمام العبسي، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٤٥٣.

ثم توعَّد تعالى بعدُ بعذاب في الدنيا وعذابٍ عظيم في الآخرة[١]. وهذا الوعيدُ إنَّما هو فيمن نقَض عهدَ رسولِ الله ﷺ، فإنَّ مَن عاهدَه ثم نقَض عهدَه؛ خرج عن الإيمان، ولهذا قال: ﴿وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: بصدِّكم. وذَوْقُ السُّوء في الدنيا هو ما يَحُلُّ بهم مِن المكروه[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩٥ مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ وَلَنَجۡزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ﴾ نهيٌ عن الرُّشَا وأَخْذِ الأموال على نَقْضِ العهد، أي: لا تَنقضوا عهودَكم لعَرَض قليل من الدنيا. وإنما كان قليلاً ـ وإن كَثُرَ ـ لأنه ممَّا يَزولُ، فهو على التحقيق قليلٌ، وهو المراد بقوله: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾ فبيَّن الفَرْقَ بين حالِ الدنيا وحالِ الآخرة؛ بأنَّ هذه تنفَد وتَحولُ، وما عندَ الله مِن مواهبِ فَضْله ونعيمِ جنَّته ثابتٌ لا يزول لمن وَفَّى بالعهدِ، وثَبَتَ على العقد[٣]. ولقد أحسنَ من قال:

المالُ ينفَدُ حِلُّه وحرامُه ... يوماً وتبقى في غدٍ آثامُه
ليس التَقِيُّ بمتَّقٍ لإلهه ... حتى يطيبَ شرابُه وطعامُه[٤]

آخر:

هَبِ الدنيا تُساقُ إليكَ عفْواً ... أليسَ مصيرُ ذاكَ إلى انتقالِ
وما دنياكَ إلا مِثْلُ فَيْءٍ ... أظلَّكَ ثم آذنَ بالزوالِ[٥]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤١٩ .

(٢) ينظر زاد المسير ٤/ ٤٨٧ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤١٩ .

(٤) البيتان في بهجة المجالس ٣/ ٨٠ ، ووفيات الأعيان ٦/ ١٤١ .

(٥) البيتان لأبي العتاهية، وهما في ديوانه ص٢٩٧ .

قوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ﴾ أي: على الإسلام والطاعاتِ وعن المعاصي. ﴿أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ أي: من الطاعاتِ، وجعلها أحسنَ؛ لأنَّ ما عداها من الحسَن مباحٌ، والجزاءُ إنَّما يكون على الطاعاتِ من حيث الوعدُ مِن الله.

وقرأ عاصمٌ وابنُ كثير: «ولنجزِيَنَّ» بالنون؛ على التعظيم. الباقون: بالياء[1].

وقيل: إنَّ هذه الآيةَ: «ولا تشتروا» إلى هنا، نزلت في امرئ القيسِ بنِ عابسٍ الكنديِّ وخصمِه ابن أَسْوع، اختصما في أرضٍ فأراد امرؤ القيسِ أن يَحْلِفَ، فلما سمعَ هذه الآيةَ، نَكَلَ وأقرَّ له بحقِّه، والله أعلم[2].

قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ شرطٌ وجوابُه. وفي الحياة الطيبة خمسةُ أقوال:

الأوّل: أنه الرزقُ الحلالُ؛ قاله ابن عباس، وسعيد بنُ جُبير، وعطاء، والضحَّاك[3].

الثاني: القناعةُ؛ قاله الحسن البصري، وزيد بنُ وهب، ووَهْبُ بنُ منبِّه. ورواه الحَكَم، عن عكرمةَ، عن ابن عباسٍ، وهو قولُ عليِّ بن أبي طالب ﷺ[4].

---

(١) السبعة ص٣٧٥، والتيسير ص١٣٨. ولابن ذكوان الوجهان.

(٢) هكذا أورده السمرقندي في التفسير ٢/٢٤٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/٤٨٧ - ٤٨٨ في سبب نزول هذه الآية، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٤٧ في سورة البقرة، في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الآية ١٨٨، والخبر عند مسلم (١٣٩) من حديث وائل بن حجر ﷺ، وفيه أن الخصم اسمه ربيعة بن عبدان.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٥٠ - ٣٥٢ عن ابن عباس والضحاك، وأورده البغوي في التفسير ٣/ ٨٣ عن سعيد بن جبير وعطاء.

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/٣٥٢ عن الحسن البصري وعلي بن أبي طالب، وأورده ابن الجوزي =

الثالث: توفيقُه إلى الطاعات، فإنَّها تؤدِّيه إلى رضوانِ الله؛ قال معناه الضحَّاك[١]. وقال أيضاً: من عمل صالحاً وهو مؤمنٌ في فاقةٍ ومَيْسرة، فحياتُه طيِّبة، ومن أعرضَ عن ذِكْر اللهِ ولم يُؤمِن بربِّه، ولا عَمِلَ صالحاً، فمعيشتُه ضَنْكٌ لا خيرَ فيها[٢]. وقال مجاهد وقَتادةُ وابنُ زيد: هي الجنَّة، وقاله الحسن[٣]، وقال: لا تطيبُ الحياةُ لأحدٍ إلا في الجنَّة[٤]. وقيل: هي السعادة، روي عن ابنِ عباس أيضاً[٥]. وقال أبو بكر الورَّاق: هي حلاوةُ الطاعة[٦].

وقال سهلُ بنُ عبد الله التُّسْتَرِيُّ: هي أن ينزعَ عن العبدِ تدبيرَه، ويردَّ تدبيرَه إلى الحقِّ. وقال جعفرٌ الصادقُ: هي المعرفةُ بالله، وصِدْقُ المَقام بين يدي الله. وقيل: الاستغناءُ عن الخَلْق، والافتقارُ إلى الحقِّ. وقيل: الرِّضا بالقضاء[٧].

﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم﴾ أي: في الآخرة. ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾. وقال: «فلنحيينَّه»، ثم قال: «ولنجزينَّهم»؛ لأنَّ «مَن» يصلح للواحد والجمْع[٨]، فأعاد مرَّة على اللفظ، ومرَّة على المعنى؛ وقد تقدَّم. وقال أبو صالح: جلس ناسٌ مِن أهلِ التوراة، وناسٌ مِن أهل الإنجيل، وناسٌ مِن أهل الأوثان، فقال هؤلاء: نحن أفضلُ، وقال هؤلاء: نحن أفضلُ؛ فنزلت[٩].

= في زاد المسير ٤/٤٨٨ - ٤٨٩ عن الحسن ووهب بن منبِّه، والنحاس في معاني القرآن ٤/١٠٤ عن ابن عباس.

(١) النكت والعيون ٣/٢١٢، وزاد المسير ٤/٤٨٩.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/٣٥٢.

(٣) أخرجه عنهم الطبري في التفسير ١٤/٣٥٣ - ٣٥٤، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/٢١٢ عن مجاهد وقتادة.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/٨٢.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/٣٥٣، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/٢١٢.

(٦) زاد المسير ٤/٤٨٩.

(٧) النكت والعيون ٣/٢١٢.

(٨) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٣٦٨.

(٩) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/٣٥٦ - ٣٥٧، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/٤١٩.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾

فيه مسألةٌ واحدةٌ: وهي أنَّ هذه الآيَة متَّصِلةٌ بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتابَ تِبْيَاناً لِكلِّ شَيْءٍ﴾. فإذا أخذْتَ في قراءتِه، فاستعذ بالله مِن أن يَعْرِضَ لك الشيطانُ؛ فيصدَّك عن تدبُّره والعملِ بما فيه. وليس يريد استعذ بعد القراءة؛ بل هو كقولك: إذا أكلتَ فقُل: بسم الله، أي إذا أردتَ أن تأكُل(١).

وقد روى [ابن] جُبير بنُ مُطْعِم عن أبيه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ حين افتتح الصلاةَ قال: «اللهمَّ إنِّي أعوذُ بكَ مِن الشيطانِ مِن هَمْزِه ونَفْخِه ونَفْثِه»(٢). وروى أبو سعيد الخُدْريُّ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يتعوَّذ في صلاته قبل القراءة(٣).

قال الكِيَا الطبري: ونُقل عن بعضِ السلَف التعوُّذ بعد القراءةِ مطلقاً، احتجاجاً بقوله: تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ولا شكَّ أنَّ ظاهرَ ذلك يقتضي أن تكون الاستعاذةُ بعد القراءةِ؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا﴾ [النساء:١٠٣]. إلا أنَّ غيرَه محتمِلٌ، مثلُ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام:١٥٢]، ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب:٥٣]؛ وليس المرادُ به أن يسألَها مِن وراءِ حجاب بعد سؤالٍ متقدِّم. ومثلُه قولُ القائل: إذا قلتَ فاصْدُق، وإذا أحرمتَ فاغتسِل؛ يعني: قبل الإحرام. والمعنى في جميع ذلك: إذا أردتَ ذلك؛ فكذلك الاستعاذةُ(٤). وقد تقدَّم هذا المعنى، وتقدَّم القولُ في الاستعاذة مستوفًى(٥).

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/٢١٨.

(٢) سنن أبي داود (٧٦٤) وما بين حاصرتين منه، وسلف ١/١٣٦ .

(٣) سنن أبي داود (٧٧٥)، وسلف ١/١٣٦ .

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٤/٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٥) ١/١٣٥ وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بالإغواء والكُفْر، أي: ليس لك قدرةٌ على أن تَحملهم على ذنبٍ لا يُغفر؛ قاله سفيان. وقال مجاهد: لا حجَّةَ له على ما يَدعوهم إليه مِن المعاصي. وقيل: إنَّه ليس له عليهم سلطانٌ بحال؛ لأنَّ اللهَ تعالى صَرَفَ سلطانَه عليهم حين قال عَدُوُّ اللهِ إبليسُ لعنه اللهُ: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠] قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[1] [الحجر: ٤٢].

قلت: قد بَيَّنَّا أنَّ هذا عامٌّ يَدخلُه التخصيصُ، وقد أغوى آدمَ وحوَّاءَ عليهما السلام بسلطانِه، وقد شَوَّش على الفضلاءِ أوقاتَهم بقوله: «مَن خَلَقَ رَبَّكَ؟» حسبما تقدَّم في آخر الأعراف بيانه[2].

﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ أي: يطيعونه. يقال: تولَّيتُه، أي: أطعتُه، وتولَّيتُ عنه، أي: أعْرَضْتُ عنه[3].

﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ أي: بالله؛ قاله مجاهد والضحَّاك[4]. وقيل: يرجع «به» إلى الشيطان؛ قاله الربيعُ بنُ أنس[5] والقُتَبيُّ[6]. والمعنى: والذين هم من أجلِه مشركون. يقال: كفرتُ بهذه الكلمة، أي: مِن أجلِها. وصار فلانٌ بك عالماً، أي:

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٢١٣ ، وأثر سفيان أخرجه ابن أبي الدنيا في التوكل (٢٥)، والطبري في التفسير ١٤/ ٣٥٨ - ٣٥٩ . وأثر مجاهد في تفسيره ١/ ٣٥٢ ، وأخرجه عنه الطبري ١٤/ ٣٥٨ بنحوه، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٩٠ .

(٢) ٩/ ٤٢٣ ، وسلف تخريج الحديث هناك.

(٣) تفسير الرازي ٢٠/ ١١٥ .

(٤) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٠ - ٣٦١ ، وينظر تفسير مجاهد ٤/ ٣٥١ .

(٥) أخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦١ .

(٦) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٤٨ - ٢٤٩ .

مِن أَجلِك. أي: والذي تولَّى الشيطانَ مشركونَ بالله[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ قيل: المعنى: بدَّلنا شريعةً متقدِّمة بشريعةٍ مستأنفَة؛ قاله ابنُ بحر[٢]. مجاهد: أي: رفعنا آيةً وجعلنا موضعَها غيرَها[٣]. وقال الجمهورُ: نَسَخنا آيةً بآيةٍ أشدَّ منها عليهم[٤]. والنسخُ والتبديلُ: رَفْعُ الشيء مع وَضْعِ غيرِه مكانه. وقد تقدَّم الكلامُ في النَّسْخِ في البقرةِ مستوفًى[٥].

﴿قَالُوٓاْ﴾ يريد كفَّار قريش. ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ أي: كاذبٌ مختلِق؛ وذلك لما رَأَوا مِن تبديلِ الحُكْم. فقال الله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّ اللهَ شرَعَ الأحكامَ وتبديلَ البعضِ بالبعض.

وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ يعني: جبريلَ، نزلَ بالقرآنِ كلِّه ناسخِه ومنسوخِه[٦]. ورُوِيَ بإسنادٍ صحيحٍ عن عامر الشَّعْبيِّ قال: وُكِّل إسرافيلُ بمحمَّد ﷺ ثلاثَ سنينَ، فكان يأتيهِ بالكلمة والكلمة، ثم نزَل عليه جبريلُ بالقرآن[٧]. وفي «صحيح مسلم» أيضاً أنه نزَل عليه بسورة الحمد مَلَكٌ لم يَنزِل إلى الأرضِ قَطُّ. كما

(١) زاد المسير ٤/ ٤٩١ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٢١٤ .

(٣) تفسير مجاهد ١/ ٣٥٢ ، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٣ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢١٤ ، دون قوله: أشدّ منها عليهم.

(٥) ٢/ ٣٠٠ وما بعدها.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢١ .

(٧) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٣٢ ، وابن عبد البر في الاستيعاب ١/ ٧٠ - ٧١ .

تقدَّم في الفاتحة بيانه[١].

﴿مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ أي: مِن كلامِ ربِّك. ﴿لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: بما فيه مِن الحُججِ والآيات. ﴿وَهُدًى﴾ أي: وهو هدًى ﴿وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ١٠٣﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ﴾ اختُلف في اسم هذا الذي قالوا إنَّما يعلِّمه؛ فقيل: هو غلامُ الفاكهِ بنِ المغيرة، واسمه جَبْر، كان نصرانيًّا فأسلم؛ وكانوا إذا سمعوا من النبيِّ ﷺ ما مضى وما هو آتٍ ـ مع أنَّه أمِّيٌّ لم يَقرأ ـ قالوا: إنَّما يُعلِّمه جَبْر وهو أعجميٌّ؛ فقال الله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ أي: كيف يعلِّمه جَبْر ـ وهو أعجميٌّ ـ هذا الكلام الذي لا يَستطيعُ الإنسُ والجِنُّ أن يُعارِضوا منه سورةً واحدةً فما فوقَها. وذكر النقَّاشُ أنَّ مولى جَبْر كان يَضْرِبه ويقول له: أنت تعلِّم محمداً، فيقول: لا واللهِ، بل هو يعلِّمني ويَهديني.

وقال ابنُ إسحاق: كان النبيُّ ﷺ ـ فيما بلغني ـ كثيراً ما يَجلسُ عند المَرْوَة إلى غلامٍ نصرانيٍّ يقال له: جَبْرٌ، عبدُ بني الحَضْرمي، وكان يَقرأُ الكُتُبَ، فقال المشركون: واللهِ ما يُعلِّم محمداً ما يأتي به إلا جَبْرٌ النصرانيُّ[٢].

وقال عكرمة: اسمه يَعيش، عبدٌ لبني الحَضْرمي، كان رسولُ الله ﷺ يلقِّنه القرآنَ؛ ذكره الماورديُّ[٣].

---

(١) ١/ ١٧٨ - ١٧٩ ، والحديث في صحيح مسلم (٨٠٦). وقد ذكر المصنف ثمة أن جبريل عليه السلام نزل بالفاتحة، بمكة، وأن المَلَك نزل بثوابها بالمدينة.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٣٩٣ ، وأخرجه عنه أيضاً الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٦ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢١٤ - ٢١٥ ، وأخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٥ .

وذكر الثعلبيُّ عن عكرمةَ وقتادةَ أنَّه غلامٌ لبني المغيرةَ، اسمه يَعيش، وكان يَقرأُ الكُتُبَ الأعجميَّة، فقالت قريش: إنما يعلِّمه بشر، فنزلت[1]. المهدويُّ عن عكرمةَ: هو غلامٌ لبني عامر بن لؤي، واسمه يَعيش[2].

وقال عبدُ الله بنُ مسلم الحَضْرميُّ: كان لنا غلامان نصرانيان مِن أهل عين التمر، اسمُ أحدِهما يسار، واسمُ الآخَر جَبْر. كذا ذكر الماورديُّ والقشيريُّ والثعلبيُّ؛ إلا أنَّ الثعلبيَّ قال: يقال لأحدهما: نَبْت، ويكنى أبا فُكَيْهة، والآخَر: جبر، وكانا صَيْقَلَين يعملانِ السيوفَ؛ وكانا يقرأان كتاباً لهم. الثعلبي: يقرأانِ التوراةَ والإنجيلَ. الماورديُّ والمهدويُّ: التوراة. فكان رسولُ الله ﷺ يمرُّ بهما ويَسمع قراءتهما، وكان المشركونَ يقولون: يتعلَّم منهما. فأَنزل اللهُ هذه الآيَةَ وأَكذبهم[3].

وقيل: عنَوْا سلمانَ الفارسيَّ ﷺ؛ قاله الضحَّاك[4].

وقيل: نصرانياً بمكَّة اسمه بَلْعام، وكان غلاماً يَقرأُ التوراةَ؛ قاله ابنُ عباس. وكان المشركونَ يَرَوْنَ رسولَ الله ﷺ حين يَدخلُ عليه ويَخرج مِن عنده، فقالوا: إنَّما يُعلِّمه بَلْعام[5].

وقال القُتَبِيّ: كان بمكَّة رجلٌ نصرانيٌّ يقال له: أبو ميسرةَ، يتكلَّم بالروميَّة، فربما قعَد إليه رسولُ الله ﷺ، فقال الكفَّار: إنَّما يَتعلَّم محمَّدٌ منه، فنزلت. وفي رواية: أنَّه عدَّاس غلامُ عتبةَ بنِ ربيعةَ[6].

---

(١) أخرجه عنهما الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٥ - ٣٦٦ ، وينظر الوسيط ٣/ ٨٤ ، وتفسير الرازي ٢٠/ ١١٧ .

(٢) تفسير الرازي ٢٠/ ١١٧ .

(٣) أخرجه الطبري ١٤/ ٣٦٧ - ٣٦٨ ، والواحدي في أسباب النزول ص٢٨٧ - ٢٨٨ . وينظر النكت والعيون ٣/ ٢١٥ .

(٤) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٨ ، وينظر تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٣٠٣ ، وزاد المسير ٤/ ٤٩٣ .

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ٣٦٥ ، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٢١٤ ونسبه إلى مجاهد.

(٦) تفسير الرازي ٢٠/ ١١٧ .

وقيل: عابسٌ غلامُ حُوَيْطِب بنِ عبد العُزَّى، ويسارٌ أبو فُكَيهة مَولى ابنِ الحَضْرمي، وكانا قد أسلما[١]. والله أعلم.

قلت: والكلُّ مُحتمِل؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ ربَّما جلَس إليهم في أوقاتٍ مختلفة ليعلِّمهم مما علَّمه اللهُ، وكان ذلك بمكة.

وقال النحَّاسُ[٢]: وهذه الأقوالُ ليست بمتناقضةٍ لأنَّه يجوز أن يكونوا أَوْمَؤُوا إلى هؤلاءِ جميعاً، وزعموا أنهم يعلِّمونه.

قلت: وأما ما ذكره الضحَّاك من أنَّه سلمان، ففيه بُعْدٌ؛ لأنَّ سلمانَ إنَّما أتى النبيَّ ﷺ بالمدينة، وهذه الآيةُ مكيَّة[٣].

﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾ الإلحادُ: الميلُ؛ يقال: لحد وألحد، أي: مال عن القصد[٤]. وقد تقدَّم في الأعراف[٥].

وقرأ حمزةُ: «يَلْحَدون» بفتح الياء والحاء[٦]، أي: لسان الذي يميلونَ إليه ويشيرون أعجميٌّ. والعُجْمة: الإخفاءُ وضدُّ البيان. ورجلٌ أعجمُ وامرأةٌ عجماءُ، أي: لا يُفصِح، ومنه: عُجْم الذَّنَب، لاستتارِه. والعجماءُ: البهيمةُ؛ لأنَّها لا تُوضِح عن نفسها. وأعجمتُ الكتابَ، أي: أزلتُ عُجْمَتَه. والعرب تُسمِّي كلَّ مَن لا يَعرِف لغتَهم ولا يتكلَّم بكلامِهم أعجميًّا. وقال الفرَّاءُ: الأعجمُ: الذي في لسانِه عُجْمةٌ وإن كان مِن العرب، والأعجميُّ أو العَجَميُّ: الذي أصلُه مِن العجم. وقال أبو علي: الأعجميُّ الذي لا يُفصِح، سواءٌ كان من العربِ أو من العَجَم، وكذلك الأعجمُ والأعجميُّ:

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٣ وللزجاج ٣/ ٢١٩، وتفسير البغوي ٣/ ٨٦، وزاد المسير ٤/ ٤٩٣.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ١٠٧.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢١، وزاد المسير ٤/ ٤٩٣.

(٤) الوسيط ٣/ ٨٥، وينظر غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٤٩.

(٥) ٩/ ٣٩٥.

(٦) وقرأ بها أيضاً من السبعة الكسائي. السبعة لابن مجاهد ص٣٧٥، والتيسير ص١٣٨.

المنسوبُ إلى العَجَم، وإن كان فصيحاً[١].

وأراد باللسانِ القرآنَ؛ لأنَّ العربَ تقول للقصيدة والبيت: لسانٌ؛ قال الشاعر:

لسانُ الشَّرِّ تُهْدِيها إلينا وخُنتَ وما حَسِبْتُكَ أن تَخُونا

يعني باللسان: القصيدةَ[٢].

﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ أي: أفصحُ ما يكون من العربية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: هؤلاء المشركون الذين لا يُؤمنون بالقرآن ﴿لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ﴾ هذا جوابُ وَصْفِهم النبيَّ ﷺ بالافتراء. ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ هذا مبالغةٌ في وَصْفِهم بالكذب؛ أي: كلُّ كذبٍ قليلٌ بالنسبة إلى كذِبهم. ويقال: كذب فلان، ولا يقال: إنه كاذبٌ؛ لأنَّ الفعل قد يكون لازماً، وقد لا يكون لازماً. فأما النعتُ فيكون لازماً، ولهذا يقال: عصى آدمُ ربَّه فغوَى، ولا يقال: إنه عاصٍ غاوٍ. فإذا قيل: كذب فلان، فهو كاذبٌ، كان مبالغةً في الوصف بالكذب؛ قاله القشيريُّ[٣].

---

(١) تفسير الرازي ٢٠/١١٨.

(٢) النكت والعيون ٣/٢١٥، والبيت في تفسير الطبري ١٤/٣٧٠، والمحرر الوجيز ٣/٤٢١.

(٣) ينظر زاد المسير ٤/٤٩٤، وتفسير الرازي ٢٠/١١٩ - ١٢٠. وقال ابن الجوزيّ: أي إنَّ الكذب نعتٌ لازمٌ لهم، وعادةٌ من عاداتهم.

قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾ هذا متصلٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] فكان مبالغةً في الوصف بالكذب؛ لأنّ معناه: لا ترتدُّوا عن بيعةِ الرسولِ ﷺ، أي: مَنْ كفرَ مِن بعدِ إيمانِه وارتدَّ، فعليه غضبُ الله.

قال الكلبي: نزلتْ في عبد الله بن سعدِ بن أبي سَرْح، ومِقْيَسِ بن صُبابةَ، وعبدِ الله بن خَطَل، وقيسِ بن الوليد بن المغيرة، كفروا بعد إيمانهم. ثم قال: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾[1].

وقال الزجاج: «مَن كفر باللهِ مِن بعد إيمانِهِ» بدلٌ ممن يفتري الكذبَ، أي: إنَّما يفتري الكذبَ مَن كفَرَ بالله من بعدِ إيمانه[2]. لأنه رأى الكلامَ إلى آخرِ الاستثناء غيرَ تامٍّ، فعلَّقه بما قبله.

وقال الأخفش: «مَن» ابتداءٌ وخبرُه محذوفٌ، اكتُفِيَ منه بخبر «مَنْ» الثانية، كقولك: مَن يأتِنا مَن يُحسِنْ نكرِمْه[3].

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ هذه الآية نزلت في عَمّارِ بن ياسر، في قول أهل التفسير؛ لأنه قاربَ بعضَ ما نَدَبوه إليه؛ قال ابنُ عباس: أخذَه المشركون، وأخذوا أباه وأمَّه سُمَيَّةَ، وصُهَيباً وبلالاً وخَبّاباً وسالماً، فعذَّبوهم، ورُبطتْ سُمَيةُ بين بعيرين، ووُجِئَ قُبُلها بحربة، وقيل لها: إنكِ أسلمْتِ من أجل الرجال، فقُتلتْ وقُتلَ

(١) النكت والعيون ٣/ ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢١٩.

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٠٨ بمعناه، وذكره الطبري ١٤/ ٣٧٢ عن بعض نحويِّي الكوفة، وفيه: مَن يأتنا، فمَن يُحسِن نكرمه، بمعنى: مَن يُحسن ممَّن يأتنا نكرمه.

زوجُها ياسر، وهما أولُ قتيلين في الإسلام. وأمَّا عَمَّارٌ، فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مُكْرَهاً، فشكا ذلك إلى رسولِ الله ﷺ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «كيف تجدُ قلبك»؟ قال: مطمئنٌّ بالإيمان. فقال رسول الله ﷺ: «فإنْ عادوا فَعُدْ»[١].

وروى منصورُ بن المُعْتَمِر، عن مجاهدٍ قال: أولُ شهيدةٍ في الإسلام أمُّ عمار، قتلَها أبو جهل[٢]. وأولُ شهيدٍ من الرجال مِهْجَعٌ مولى عمرَ[٣]. وروى منصورٌ أيضاً عن مجاهد قال: أولُ من أظهر الإسلامَ سبعةٌ: رسولُ الله ﷺ، وأبو بكر، وبلالٌ، وخَبَّابٌ، وصهيب، وعَمَّار، وسُميَّة أمُّ عمار. فأمَّا رسولُ الله ﷺ فمنعَه أبو طالب، وأما أبو بكر فمنعه قومُه، وأخذوا الآخرين فألبسوهم أدراعَ الحديد، ثم صَهَروهم في الشمس حتى بلغَ منهم الجهدُ كلَّ مبلغٍ من حرِّ الحديد والشمس، فلمَّا كان من العشيِّ أتاهم أبو جهل ومعه حربةٌ، فجعل يَسُبُّهم ويوبِّخهم، وأتى سُميَّةَ فجعل يسبُّها ويَرْفُثُ، ثم طعن فَرْجَها حتى خرجت الحربة من فمها فقتلها رضي الله عنها. قال: وقال الآخرون ما سألوا[٤] إلا بلالاً، فإنَّه هانتْ عليه نفسُه في الله، فجعلوا يُعذبونه ويقولون له: ارجعْ عن دينك، وهو يقول: أَحَدٌ أحد، حتى ملُّوه، ثم كتَّفوه وجعلوا في عُنُقِه حبلاً من ليف، ودفعوه إلى صِبيانهم يلعبون به بين أَخْشَبَيْ مكةَ، حتى ملُّوه

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢٨٨ ، وأخرجه الطبري ١٤/ ٣٧٣ - ٣٧٤ بنحوه من طريق عطية العوفي عن ابن عباس. قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٣١٢ : وفي سنده ضعف. اهـ. وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٣٦٠ ، والطبري ١٤/ ٣٧٤ عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر. قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٣١٢ : وهذا مرسل ورجاله ثقات، وأخرجه البيهقي [السنن الكبرى ٨/ ٢٠٨ - ٢٠٩] من هذا الوجه، فزاد في السند فقال: عن أبي عبيدة عن أبيه، وهو مرسل أيضاً. اهـ. وقال في الدراية ٢/ ١٩٧ : وإسناده صحيح إن كان محمد بن عمار سمعه من أبيه.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٣٣ ، وابن أبي شيبة ١٤/ ٧٦ .

(٣) أخرجه ابن سعد ٣/ ٣٩١ - ٣٩٢ ، وابن أبي شيبة ١٤/ ٧٧ عن القاسم بن عبد الرحمن. وأخرجه عبد الرزاق (٩٧٢٧) مطولاً عن عكرمة ومهجع العكِّي هو مولى عمر بن الخطاب، أصابه سباءٌ، فمنَّ عليه عمر فأعتقه، وكان من السابقين إلى الإسلام، وشهد بدراً، واستشهد بها. الإصابة ٩/ ٢٩٧ .

(٤) في (م): سئلوا.

وتركوه. قال: فقال عمار: كلُّنا تكلمَ بالذي قالوا، لولا أنَّ الله تدارَكنا، غيرَ بلال؛ فإنه هانت عليه نفسُه في الله، فهان على قومِه حتى ملُّوه وتركوه. والصحيحُ أن أبا بكرٍ اشترى بلالاً فأعتقه[1].

وروى ابنُ أبي نَجيح، عن مجاهد، أنَّ ناساً من أهل مكة آمنوا، فكتب إليهم بعضُ أصحاب محمدٍ ﷺ بالمدينة: أن هاجروا إلينا، فإنا لا نراكم منّا حتى تهاجروا إلينا، فخرجوا يريدونَ المدينةَ حتى أدركتْهم قريشٌ بالطريق، ففتنوهم فكفروا مُكْرَهين، ففيهم نزلت هذه الآية[2]. ذكر الروايتين عن مجاهد إسماعيلُ بن إسحاق.

وروى الترمذيُّ عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما خُيِّر عمَّارٌ بين أمرين إلا اختار أرشدَهما» هذا حديثٌ حسن غريب[3].

وروى عن أنسِ بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الجنةَ تشتاقُ إلى ثلاثة: عليٍّ وعمارٍ وسلمانَ بنِ ربيعة». قال الترمذيُّ: هذا حديثٌ [حسن] غريب لا نعرفه إلا من حديثِ الحسن بن صالح[4].

الثالثة: لمَّا سمحَ الله عزَّ وجلَّ بالكفر به ـ وهو أصلُ الشريعة ـ عندَ الإكراه، ولم يؤاخِذْ به، حملَ العلماءُ عليه فروعَ الشريعةِ كلَّها، فإذا وقع الإكراهُ عليها لم يؤاخذ به، ولم يَتَرتَّبْ عليه حكمٌ، وبه جاء الأثرُ المشهور عن النبيِّ ﷺ: «رُفِعَ عن أمتي الخطأُ والنسيان وما استُكرِهوا عليه»[5] الحديث. والخبرُ وإن لم يصحَّ سندُه، فإنَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٨ ، وأخرجه عن مجاهد ابن سعد ٣/ ٢٣٣ دون قول عمار ﷺ، وأخرجه مع قول عمار ابن عساكر في تاريخه ٤٣/ ٣٦٧ . وأخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ١٤٩ و ١٤/ ٣١٣ ، وابن ماجه (١٥٠)، وأحمد (٣٨٣٢) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٢) تفسير مجاهد ١/ ٣٥٣ ، وأسباب النزول للواحدي ص٢٨٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ٨٦ .

(٣) سنن الترمذي (٣٧٩٩)، ومسند أحمد (٢٤٨٢٠). ووقع عند الترمذي: أسدَّهما، بدل: أرشدهما.

(٤) سنن الترمذي (٣٧٩٧)، وما بين حاصرتين منه، ومن التحفة ١/ ١٦٦ .

(٥) سلف ٤/ ٥٠١ ، وذكر هناك أن النوويَّ حسَّنه في الأربعين، وأعلَّه أبو حاتم كما نقله ابنه في العلل ١/ ٤٣١ ، لكن قال الحافظ في الفتح ٥/ ١٦١ : أُعل بعلةٍ غيرِ قادحة.

معناه صحيحٌ باتفاقٍ من العلماء؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ[١]. وذكر أبو محمد عبدُ الحق أنَّ إسنادَه صحيحٌ، قال: وقد ذكره أبو بكر الأصيلي في «الفوائد»، وابنُ المنذر في كتاب «الإقناع»[٢].

الرابعة: أَجمعَ أهلُ العلمِ على أنَّ مَن أُكرِهَ على الكفر حتى خَشِيَ على نفسه القتلَ، أنه لا إثمَ عليه إن كفرَ وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان، ولا تَبِين منه زوجتُه ولا يُحكَمُ عليه بحكم الكفر، هذا قولُ مالكٍ والكوفيين والشافعيّ، غيرَ محمدِ بن الحسن فإنه قال: إذا أَظهرَ الشركَ كان مرتدًّا في الظاهر، وفيما بينَه وبين الله تعالى على الإسلام، وتَبِينُ منه امرأتُه ولا يصلَّى عليه إن مات، ولا يَرِثُ أباه إن مات مسلِماً[٣]. وهذا قولٌ يردُّه الكتابُ والسنة، قال الله تعالى: «إلّا مَن أكرِه» الآية. وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ﴾ [آل عمران:٢٨]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النساء:٩٧] الآية. وقال: ﴿إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ﴾ [النساء:٩٨] الآية. فعذَرَ اللهُ المستضعفين الذين لا[٤] يمتنعون مِن ترْكِ ما أَمَرَ الله به[٥]، والمكرَهُ لا يكون إلا مُستضعَفاً غيرَ ممتنِعٍ من فعلِ ما أُمِرَ به؛ قاله البخاريُّ.

الخامسة: ذهبتْ طائفةٌ من العلماء إلى أنَّ الرُّخصةَ إنما جاءت في القول، وأمَّا في الفعلِ؛ فلا رخصةَ فيه، مثل أن يُكْرَهوا على السجود لغيرِ الله أو الصلاةِ لغيرِ القِبلة، أو قتلِ مسلمٍ أو ضَرْبِه أو أكلِ مالِه، أو الزِّنى وشربِ الخمر وأكلِ الربا؛ يروى هذا عن الحسن البصريِّ ﷺ. وهو قول الأوزاعيِّ وسُحْنون[٦] من علمائنا.

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٨ - ١١٦٩ .

(٢) ٢/ ٥٨٤ .

(٣) الإشراف ٢/ ٢٤٥ .

(٤) قوله: لا، ليس في (ف) و(م)، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وصحيح البخاري قبل الحديث (٦٩٤٠).

(٥) قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٣١٣ في شرح هذه العبارة: يعني إلا إذا غُلبوا.

(٦) ينظر فتح الباري ١٢/ ٣١٤ .

وقال محمدُ بن الحسن: إذا قيل للأسير: اسجد لهذا الصنمِ وإلا قتلتُك. فقال: إن كان الصنمُ مقابِلَ القِبلة فلْيسجدْ وتكون نِيته لله تعالى، وإن كان لغير القِبلة فلا يسجدْ وإن قتلوه[١]. والصحيحُ أنه يسجدُ وإن كان لغير القبلة، وما أحراه بالسجود حينئذٍ. ففي الصحيح عن ابنِ عمرَ قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي وهو مُقبلٌ من مكةَ إلى المدينة على راحلتِه حيث كان وجهُه، قال: وفيه نزلتْ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٢] [البقرة: ١١٥] في رواية[٣]: ويُوتِر عليها، غيرَ أنه لا يصلِّي عليها المكتوبةَ.

فإذا كان هذا مُباحاً في السفر في حالةِ الأمن لِتَعَبِ النزولِ عن الدابة للتنفُّل، فكيف بهذا؟

واحتجَّ مَن قَصَرَ الرخْصَةَ على القولِ بقولِ ابنِ مسعود: : ما من كلامٍ يَدرأُ عنِّي سوطين من ذي سلطانٍ إلا كنتُ متكلِّماً به[٤]. فقصَرَ الرخصةَ على القول ولم يَذْكرِ الفعل، وهذا لا حجةَ فيه؛ لأنه يَحتملُ أن يجعلَ للكلام مثالاً وهو يريدُ أنَّ الفعل في حكمه.

وقالت طائفةٌ: الإكراهُ في الفعل والقولِ سواءٌ إذا أَسَرَّ الإيمان. روي ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب ومكحولٍ، وهو قولُ مالكٍ وطائفة من أهل العراق. روى ابن القاسم عن مالك: أنّ من أُكْرِهَ على شرب الخمر أوتَرْكِ الصلاة أو الإفطارِ في رمضانَ، أنَّ الإثمَ عنه مرفوع[٥].

السادسة: أجمعَ العلماءُ على أنَّ مَن أُكرهَ على قَتْل غيرِه أنه لا يجوزُ له الإقدامُ

---

(١) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٧.

(٢) صحيح مسلم (٧٠٠) (٣٣)، وسلف ٢/ ٣٢٦ و ٤٥٥.

(٣) عند مسلم (٧٠٠) (٣٩).

(٤) أخرجه ابن حزم في المحلى ١١/ ١٤٢.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٣، وفتح الباري ١٢/ ٣١٤، وأورد العيني في عمدة القاري ٢٤/ ٩٨ أثر عمر ومكحول.

على قتله ولا انتهاك حُرمته بجَلْدٍ أو غيره، ويَصبرُ على البلاء الذي نزل به، ولا يحلُّ له أن يَفْدِيَ نفسَه بغيره، ويسألُ اللهَ العافيةَ في الدنيا والآخرة[١].

واختُلِفَ في الزنى، فقال مُطَرِّفٌ وأَصْبَغُ وابنُ عبد الحكم وابن الماجِشُون: لا يفعل أحدٌ ذلك، وإن قُتل لم يفعلْه، فإن فَعَلَه فهو آثمٌ ويلزمه الحَدُّ[٢]؛ وبه قال أبو ثَوْرٍ والحسن[٣]. قال ابن العربي[٤]: الصحيحُ أنه يجوزُ الإقدامُ على الزنى، ولا حَدَّ عليه، خلافاً لمن ألزمه ذلك؛ لأنه رأى أنَّها شهوةٌ خُلقِية لا يُتصوَّرُ الإكراهُ عليها، وغَفَل عن السبب في باعثِ الشهوة وهو الإلجاءُ إلى ذلك، وهو الذي أسقطَ حُكْمَه، وإنَّما يجب الحَدُّ على شهوةٍ بَعَثَ عليها سببٌ اختياري، فقاس الشيءَ على ضِدِّه، فلم يَحْلَ[٥] بصوابٍ من عنده.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْداد في أحكامه: اختلفَ أصحابُنا متى أُكرِهَ الرجلُ على الزنى، فقال بعضهم: عليه الحدُّ؛ لأنه إنَّما يفعلُ ذلك باختياره. وقال بعضهم: لا حدَّ عليه. قال ابن خُوَيْزمنداد: وهو الصحيح. وقال أبو حنيفةَ: إن أكرهه غيرُ السلطان حُدَّ، وإن أَكرهه السلطانُ؛ فالقياسُ أن يُحدَّ، ولكنْ أستحسنُ ألَّا يُحَدَّ. وخالفَه صاحباهُ فقالا: لا حدَّ عليه في الوجهين، ولم يُراعُوا الانتشارَ وقالوا: متى عَلِمَ أنه يتخلَّصُ من القتل بفعلِ الزنى، جاز أن ينتشرَ[٦]. قال ابنُ المنذر[٧]: لا حدَّ عليه، ولا فرقَ بين السلطان في ذلك وغيرِ السلطان.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٥.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤، ولم يذكر ابن الماجشون.

(٣) الإشراف ٢/ ٤٣.

(٤) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٥ - ١١٦٦.

(٥) قال الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٢٣٧: ويقال: ما حَليتُ منه شيئاً حَلْياً، أي: ما أصبت.

(٦) المبسوط ٩/ ٥٩.

(٧) في الإشراف ٢/ ٤٣.

السابعة: اختلف العلماءُ في طلاقِ المكْرَه وعتاقِه؛ فقال الشافعيُّ وأصحابه: لا يَلْزمه شيءٌ[١]. وذكر ابن وهب عن عمرَ وعلي وابنِ عباس أنهم كانوا لا يَرون طلاقَه شيئاً[٢]. وذكره ابن المنذر[٣] عن ابن الزبير وابن عمر، وابن عباسٍ وعطاء، وطاوسَ والحسنِ، وشريح والقاسم، وسالم ومالكٍ، والأوزاعيّ وأحمدَ، وإسحاقَ وأبي ثور. وأجازت طائفةٌ طلاقَه، رُويَ ذلك عن الشَّعبي والنَّخَعيِّ وأبي قلابةَ والزهري وقَتادة، وهو قول الكوفيين. قال أبو حنيفة: طلاقُ المكره يلزم[٤]؛ لأنه لم يعدَمْ فيه أكثرَ من الرضا، وليس وجودُه بشرط في الطلاق كالهازل. وهذا قياسٌ باطل؛ فإنَّ الهازلَ قاصدٌ إلى إيقاع الطلاق راضٍ به، والمكرهَ غيرُ راضٍ، ولا نيةَ له في الطلاق، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّما الأعمال بالنيات»[٥]. وفي البخاري: وقال ابنُ عباس فيمن يُكْرِهه اللصوصُ فيطلِّق: ليس بشيءٍ، وبه قال ابنُ عمر وابنُ الزبير، والشعبيُّ والحسن[٦].

وقال الشعبي: إن أكْرَهه اللصوصُ؛ فليس بطلاق، وإن أكْرهه السلطانُ؛ فهو طلاق. وفسَّره ابنُ عيينةَ فقال: إنَّ اللصَّ يُقدِم على قتله، والسلطانُ لا يقتله[٧].

الثامنة: وأمَّا بيعُ المكْرَهِ والمضغوط؛ فله حالتان:

الأولى: أنْ يبيعَ مالَه في حقٍّ وجَبَ عليه، فذلك ماض سائغٌ لا رجوعَ فيه عند

---

(١) الأم ٣/ ٢١٠ ، والإشراف ٤/ ١٩٢ ، والاستذكار ١٨/ ١٥٢ .

(٢) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥٣ ، وأخرج الآثار عنهم عبد الرزاق في المصنف ٦/ ٤٠٦ - ٤٠٩ ، وابنُ أبي شيبة ٥/ ٤٨ - ٤٩ .

(٣) في الإشراف ٤/ ١٩٢ .

(٤) تحفة الفقهاء ٢/ ١٩٥ .

(٥) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) (١٥٥)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وسلف ٣/ ٢٧٠ .

(٦) صحيح البخاري قبل حديث (٦٩٤٠).

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١١٤٢٢).

الفقهاء؛ لأنه يَلزمه أداءُ الحق إلى ربه من غير المبيع، فلمَّا لم يفعلْ ذلك، كان بيعُه اختياراً منه فلَزِمَه.

وأما بيعُ المكرَهِ ظلماً أو قهراً؛ فذلك بيعٌ لا يجوزُ عليه، وهو أولى بمتاعه، يأخذُه بلا ثمن، ويتبَعُ المشتري بالثمن ذلك الظالمَ، فإنْ فاتَ المتاعُ، رجعَ بثمنه أو بقيمتِه بالأكثرِ من ذلك على الظالم إذا كان المشتري غيرَ عالمٍ بظلمه. قال مُطرفٌ: ومَن كان من المشترين يعلم حالَ المُكرَه؛ فإنه ضامنٌ لِمَا ابتاعَ من رقيقه وعُروضه كالغاصب، وكلُّ ما[1] أحدثَ المبتاع في ذلك من عتقٍ أو تدبير أو تحبيس، فلا يَلزم المكرَهَ، وله أخذُ متاعِه.

قال سُحْنون: أجمعَ أصحابُنا وأهل العراق على أنّ بيعَ المكْرَه على الظلمِ والجَوْر لا يجوز. وقال الأَبْهَرِيُّ: إنه إجماع[2].

التاسعة: وأمَّا نكاحُ المكرَهِ، فقال سُحْنون: أَجمعَ أصحابُنا على إبطال نِكاح المكرهِ والمكرهة، وقالوا: لا يجوز المقام عليه؛ لأنه لم ينعقد. قال محمد بن سُحنون: وأجاز أهل العراق نكاحَ المكره، وقالوا: لو أُكرِهَ على أن ينكِحَ امرأةً بعشرةِ آلافِ درهم، وصداقُ مثلِها ألفُ درهم: إنَّ النكاحَ جائزٌ وتَلزمُه الألفُ ويبطُلُ الفَضْلُ. قال محمد: فكما أبطلوا الزائد على الألْفِ، فكذلك يَلزمهم إبطالُ النكاحِ بالإكراه[3]. وقولُهم خلافُ السُّنة الثابتةِ في حديث خَنْساءَ بنت خِذام الأنصاريةِ[4]، ولأمرِه ﷺ بالاستئمار في أبضاعِهن، وقد تقدّم[5]، فلا معنى لقولهم.

(١) في (د) و(ز) و(م): كلّما، والمثبت من (ف) ومن المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٣، والكلام منه.

(٢) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٧٤.

(٣) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٧٨٦ زيادات عبد الله)، والبخاري (٥١٣٨) بلفظ: عن خنساء بنت خِذام أنَّ أباها زوَّجها وهي كارهة، وكانت ثيباً، فردَّ النبي ﷺ نكاحه.

(٥) ٥/ ٣٨١.

العاشرة: فإنْ وطئهَا المُكْرَهُ على النكاح غيرَ مكْرَهٍ على الوطء والرضا بالنكاح، لَزِمَهُ النكاحُ عندنا على المسمَّى من الصَّداق، ودُرِئَ عنه الحدُّ. وإن قال: وطِئْتُها على غير رضاً مني بالنكاح؛ فعليه الحدُّ والصداقُ المسمَّى؛ لأنه مدَّعٍ لإبطالِ الصَّداقِ المسمَّى، وتُحَدُّ المرأةُ إن تقدمتْ[1] وهي عالمةٌ أنه مكرهٌ على النكاح. وأمَّا المكرَهةُ على النكاح وعلى الوطء، فلا حدَّ عليها، ولها الصداق، ويُحدُّ الواطئ، فاعلمْه. قاله سحنون.

الحادية عشرة: إذا استُكرهتِ المرأةُ على الزنى؛ فلا حدَّ عليها؛ لقوله: «إلا من أكره»، وقولِه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ تجاوز عن أمتي الخطأَ والنسيانَ وما استُكرِهوا عليه»[2]، ولقولِ الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٣٣] يريدُ الفتياتِ. وبهذا المعنى حَكَم عمرُ في الوليدة التي استكرهَها العبدُ، فلم يَحُدَّها[3]. والعلماء مُتفقون على أنه لا حدَّ على امرأةٍ مستكرهَة[4].

وقال مالك[5]: إذا وُجِدت المرأةُ حاملاً وليس لها زوجٌ، فقالت: استُكْرِهتُ، فلا يُقْبَلُ ذلك منها وعليها الحَدُّ، إلّا أن تكونَ لها بيِّنةٌ، أو جاءت تَدْمَى على أنها أُتِيت[6]، أو ما أشبهَ ذلك. واحتجَّ بحديث عمرَ بنِ الخطاب أنه قال: الرَّجْمُ في كتاب الله حقٌّ على مَن زنى من الرجال والنساء إذا أَحْصَنَ إذا قامت البينةُ، أو كان الحَبَل

---

(١) في (ز) و(م): أقدمت، والمثبت من (ظ) و(د) و(ف)، وهو الموافق لما في النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥٨ - ٢٥٩، والكلام منه.

(٢) سلف ٤/ ٥٠١.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٤٦)، ومالك في «الموطأ» ٢/ ٨٢٧.

(٤) ينظر الاستذكار ٢٤/ ١١٣، والمنتقى ٥/ ٢٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٤١.

(٥) في الموطأ ٢/ ٨٢٧ - ٨٢٨.

(٦) في النسخ: أوتيت، والمثبت من الموطأ ٢/ ٨٢٨، والإشراف ٢/ ٤١.

أو الاعتراف[١]. قال ابن المنذر[٢]: وبالقول الأوَّل أقولُ.

الثانية عشرة: واختلفوا في وجوبِ الصداق للمستكرهة، فقال عطاء والزُّهْرِيُّ: لها صداقُ مثلِها؛ وهو قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي ثور. وقال الثَّوْرِيُّ: إذا أُقيمَ الحدُّ على الذي زنى بها بَطَلَ الصَّداقُ. ورُوِيَ ذلك عن الشعبي، وبه قال أصحابُ مالكٍ وأصحابُ الرأي. قال ابن المنذر: القولُ الأول صحيحٌ[٣].

الثالثة عشرة: إذا أُكرِهَ الإنسانُ على إسلام أهلِه لِمَا لم يَحِلَّ، أَسْلَمَها ولم يَقْتُلْ نفسَه دونها، ولا احتمل أذيَّةً في تخليصها. والأصلُ في ذلك ما خَرّجه البخاريُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «هاجر إبراهيمُ عليه السلام بسارةَ، ودخل بها قرية فيها ملكٌ من الملوك أو جبارٌ من الجبابرة، فأرسلَ إليه أن أرسِلْ بها إليّ، فأرسلَ بها فقام إليها فقامت تتوضأ وتصلّي، فقالت: اللهم إن كنتُ آمنتُ بك وبرسولك فلا تسلِّط عليَّ هذا الكافر، فغُطَّ حتى رَكَض برجله»[٤]. ودلَّ هذا الحديثُ أيضاً على أنّ سارةَ لمَّا لم يكنْ عليها ملامةٌ، فكذلك لا يكونُ على المستكرهة ملامةٌ، ولا حدَّ فيما هو أكبرُ من الخَلْوة. والله أعلم.

الرابعة عشرة: وأمّا يمينُ المكْرَهِ فغيرُ لازمةٍ عند مالكٍ والشافعي وأبي ثور وأكثرِ العلماء. قال ابن الماجِشون: وسواءٌ حلَفَ فيما هو طاعةٌ لله أو فيما هو معصيةٌ إذا أكره على اليمين؛ وقاله أصْبَغ. وقال مطرّف: إن أُكره على اليمين فيما هو لله معصيةٌ أو ليس في فِعْلِه طاعةٌ ولا معصيةٌ فاليمينُ فيه ساقطة، وإن أُكره على اليمين فيما هو طاعةٌ مثلُ أن يأخذَ الوالي رجلاً فاسقاً فيُكرِهَه أن يحلِفَ بالطلاق [أنْ] لا يشربَ

(١) أخرجه أحمد (٢٧٦)، والبخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١) (١٥).

(٢) في الإشراف ٢/ ٤١ .

(٣) الإشراف ٢/ ٤٢ .

(٤) أخرجه البخاري (٦٩٥٠)، ومسلم (٢٣٧١) (١٥٤)، والكلام نقله المصنف من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٩ - ١١٧٠ .

خمراً، أو لا يفسقَ ولا يَغُشَّ في عمله، أو الوالدُ يحلِّفُ ولدَه تأديباً له فإن اليمينَ تلزَمُ، وإن كان المكرِهُ قد أخطأ فيما يكلِّف من ذلك. وقال به ابن حبيب[١]. وقال أبو حنيفة ومن اتبعه من الكوفيين: إنه إنْ حَلَفَ ألَّا يفعلَ ففعل حَنِث[٢]، قالوا: لأن المكْرَه له أن يورِّيَ في يمينه كلِّها، فلمَّا لم يورِّ، ولا ذهبتْ نيَّته إلى خلاف ما أُكره عليه، فقد قَصَدَ إلى اليمين. احتج الأوَّلون بأن قالوا: إذا أُكره عليها فنيَّته مخالفةٌ لقوله؛ لأنه كارهٌ لِمَا حلفَ عليه.

الخامسة عشرة: قال ابن العربيّ[٣]: ومن غريب الأمرِ أنَّ علماءَنا اختلفوا في الإكراه على الحِنث هل يقعُ به أم لا؟ وهذه مسألةٌ عراقيةٌ سَرَتْ لنا منهم، لا كانتْ هذه المسألةُ ولا كانوا! وأيُّ فَرقٍ يا معشرَ أصحابِنا بين الإكراه على اليمين في أنها لا تَلْزَمُ، وبين الحِنْث في أنه لا يقع؟ فاتقوا الله وراجعوا بصائركم، ولا تغترُّوا بهذه الروايةِ فإنها وصمةٌ في الدِّراية.

السادسة عشرة: إذا أُكرهَ الرجلُ على أن يحلِفَ وإلا أُخِذَ له مالٌ، كأصحابِ المَكْس[٤] وظَلَمةِ السعاة وأهل الاعتداء، فقال مطرف[٥]: لا تَقِيَّة له في ذلك، وإنما يدرَأُ المرءُ بيمينه عن بدنه لا مالِه. وقال ابنُ الماجشون: لا يحنَثُ وإن درأ عن ماله ولم يخفْ على بدنه. وقال ابن القاسم بقول مطرف، ورواه عن مالك، وقاله ابن عبد الحكم وأصْبَغ[٦].

قلت: قولُ ابنِ الماجشون صحيحٌ؛ لأنَّ المدافعةَ عن المال كالمدافعة عن

---

(١) النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٦ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ .

(٢) تحفة الفقهاء ٢/ ٢٩١ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١١٦٩ .

(٤) المكس: الضريبة التي يأخذها الماكس، وأصله الجباية. اللسان (مكس).

(٥) في النسخ: مالك، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، والكلام منه.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، وينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٧ .

النفس؛ وهو قول الحسن وقتادةَ وسيأتي. وقال رسولُ الله ﷺ: «إن دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ»[١] وقال: «كلُّ المسلم على المسلم حرامٌ؛ دمُه ومالُه وعِرضُه»[٢]. وروى أبو هريرةَ قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيتَ إن جاء رجلٌ يريد أَخْذَ مالي؟ قال: «فلا تُعْطِه مالك». قال: أرأيت إن قاتلَني؟ قال: «قاتِلْه» قال: أرأيتَ إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد» قال: أرأيتَ إن قتلتُه؟ قال: «هو في النار». خرَّجه مسلم. وقد مضى الكلام فيه[٣].

وقال مطرّف وابن الماجشون: وإن بدَرَ الحالفُ بيمينه للوالي الظالم قبل أن يُسألها؛ ليَذُبَّ بها عما خافَ عليه من ماله وبدنه، فحلَفَ له فإنها تَلْزَمُه. وقاله ابنُ عبد الحكم وأصبغ. وقال أيضاً ابن الماجشون فيمن أَخَذَه ظالمٌ فحلَفَ له بالطلاق البتَّةَ من غيرِ أن يُحلِّفَه وترَكَه وهو كاذبٌ، وإنما حلَفَ خوفاً من ضرْبه وقَتْلِه وأخْذِ ماله: فإن كان إنَّما تبرَّع باليمين غلبةَ خوفٍ ورجاءَ النجاةِ من ظُلْمه، فقد دخل في الإكراه ولا شيءَ عليه، وإن لم يحلِفْ على رجاء النجاةِ فهو حانث[٤].

السابعة عشرة: قال المحققون من العلماء: إذا تلفَّظَ المُكرَهُ بالكفر؛ فلا يجوزُ له أن يُجريَه على لسانه إلا مُجرَى المعاريض، «فإنَّ في المعاريض لمندوحةً عن الكذب»[٥]. ومتى لم يكن كذلك كان كافراً؛ لأن المعاريضَ لا سلطانَ للإكراه عليها. مثاله: أن يقال له: اكفر بالله، فيقولُ: باللاهي، فيزيدُ الياء. وكذلك إذا قيل له: اكفر بالنبي، فيقول: هو كافر بالنبيّ، مشدَّداً وهو المكان المرتفعُ من الأرض. ويُطلَقُ على ما يُعمَلُ من الخُوصِ[٦] شِبهَ المائدة، فيقصِدُ أحدَهما بقلبه، ويبرَأ من الكفر، ويبرأ

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٩) ومسلم (١٦٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسلف ٣/ ٢٢٨ .

(٢) أخرجه أحمد (٨٧٢٢)، ومسلم (٢٥٦٤) (٣٢)، من حديث أبي هريرة.

(٣) ٧/ ٤٤٤ ، وهو عند مسلم (١٤٠).

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، والنوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٧ - ٣٠٨ .

(٥) سلف ١١/ ٤٤٠ .

(٦) الخوص: ورق النخل. القاموس المحيط (خوص).

من إثمه. فإن قيل له: اكفر بالنبيء مهموزاً فيقول: هو كافرٌ بالنبيء، يريد بالمُخبِر. أيَّ مخبرٍ كان، كطُلَيحةَ[١] ومُسَيْلِمةَ الكذابِ. أو يريد به النبيَّ الذي قال فيه الشاعر:

فأصبح رَتْماً دُقاق الحَصَى مكانَ النبيِّ من الكاثب[٢]

الثامنة عشرة: أجمع العلماء على أنَّ مَن أُكره على الكفر فاختار القتل، أنه أعظمُ أجراً عند الله ممن اختار الرُّخصة[٣].

واختلفوا فيمن أُكره على غير القتلِ من فعلِ ما لا يَحِلُّ له؛ فقال أصحاب مالك: الأخذ بالشِّدَّة في ذلك واختيارُ القتل والضربِ أفضلُ عند الله من الأخذ بالرخصة، ذكره ابنُ حبيب وسُحنون.

وذكر ابنُ سُحنون عن أهل العراقِ أنه إذا تهدَّد بقتل أو قطعٍ أو ضربٍ يخاف منه التلف، فله أنْ يفعلَ ما أُكره عليه مِن شربِ خمرٍ أو أكل خنزير؛ فإنْ لم يفعل حتى قُتل، خِفنا أن يكونَ آثماً؛ لأنه كالمضطر[٤].

وروى خَبَّاب بنُ الأَرَتِّ قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسِّدٌ بُرْدَةً له في ظل الكعبة فقلنا: ألَا تستنصرُ لنا، ألَا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان مَن قبلَكم يُؤخذ

(١) هو: طليحة بن خويلد الأسدي، ارتدَّ وادعى النبوة، ثم هرب إلى الشام، وأسلم إسلاماً صحيحاً، وشهد القادسية ونهاوند مع المسلمين، ويقال إنه استشهد بنهاوند. الإصابة ٥/ ٢٤٤ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٦٦ ، والبيت لأوس بن حجر من قصيدة يرثي بها فَضالة بن كلدة الأسدي وهو شاعر أيضاً وكان صديقاً لأوس بن حجر، والبيت في ديوانه ص١١ ، والاشتقاق ص٤٦٢ ، والمعاني الكبير ٣/ ١٢٣٠ ، والتعازي والمراثي ص٣٣ . والرواية في الديوان والمعاني والتعازي: لأصبح بدل فأصبح، ووقع في الديوان والتعازي: كمتن النبي، وفي المعاني الكبير: كظهر النبي.

قال المبرد في التعازي والمراثي ص٣٥ : لو دافع الجبل العظيم متحاملاً عليه، لأصبح الجبل رتماً كظهر النبي، وهو رمل بعينه، من الكاثب، أي: كمكان هذا من هذا. ومثَّله أبو عبيدة فقال: كقولك: كظهر المربد من البصرة. والمرتوم: المحطوم المدقوق، يقال: رَتَم أنفه، أي: دقه. وقوله: دُقاق الحصى، أي: دقيق، مثل قولك: رجل طُوال وطويل.

(٣) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٨ .

(٤) ينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٧ .

الرجلُ فيُحفر له في الأرض، فيُجعل فيها، فيجاء بالمِنشار فيوضع على رأسه، فيجعل نصفين، ويُمْشَط بأمشاط الحديد ما دون لحمِه وعَظْمِه، فما يَصُدُّه ذلك عن دينه. واللهِ لَيَتِمَّنَّ هذا الأمر حتى يسيرَ الراكبُ من صنعاءَ إلى حَضْرَمَوْتَ لا يخاف إلا اللهَ والذئبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون»[١].

فوَصْفُه ﷺ هذا عن الأمم السالفةِ على جهة المدح لهم، والصبرِ على المكروه في ذات الله تعالى، وأنهم لم يكفروا في الظاهر ويُبْطِنوا الإيمانَ ليدفعوا العذابَ عن أنفسهم. وهذه حجَّةُ مَن آثرَ الضربَ والقتلَ والهوانَ[٢] على الرخصة، والمقامَ بدار الجِنَان. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في سورة الأُخدود[٣] إن شاء اللهُ تعالى.

وذكر أبو بكر محمد[٤] بن الفرج البَغْداديّ قال: حدَّثنا سُرَيج[٥] بنُ يونس، عن إسماعيل بنِ إبراهيم، عن يونس بن عُبيد، عن الحسن: أنَّ عيوناً لمسيلِمة أخذوا رجلين من أصحاب النبيِّ ﷺ فذهبوا بهما إلى مسيلِمة، فقال لأحدهما: أتشهد أنَّ محمداً رسولُ الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أني رسولُ الله؟ قال: نعم. فخلَّى عنه. وقال للآخر: أتشهد أنَّ محمداً رسول الله؟ قال: نعم. قال: وتشهدُ أني رسول الله؟ قال: أنا أصمُّ لا أسمع، فقدَّمه فضرب عنقه. فجاء هذا إلى النبيِّ ﷺ فقال: هلكتُ! قال: «وما أهلكَك»؟ فذكر الحديثَ، قال: «أمَّا صاحبُك فأخذ بالثقة، وأما أنت فأخذت بالرخصة. علامَ أنت عليه الساعة»؟ قال: أشهد أنك رسولُ الله. قال: «أنتَ على ما أنتَ عليه»[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٠٥٧)، والبخاري (٣٦١٢).

(٢) قوله: والهوان، ليس في (د) و(ز) و(ظ).

(٣) عند تفسير الآيات (٤ - ٧) منها.

(٤) في (ظ): وذكر أبومحمد، وفي باقي النسخ: وذكر أبو بكر محمد بن محمد، والمثبت هو الصواب، وهو محمد بن الفرج البغدادي الأزرق، توفي سنة (٢٨١هـ) السير ١٣/ ٣٩٤ .

(٥) في (ف): شريج، وفي باقي النسخ: شريح، وهما تصحيف.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٥٧ - ٣٥٨ عن إسماعيل بن إبراهيم، به. وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٢٦) من طريق خالد، عن يونس، به.

الرخصة فيمن حلَّفه سلطانٌ ظالم على نفسه، أو على أن يدلَّه على رجل أو مالِ رجل؛ فقال الحسن: إذا خاف عليه وعلى ماله؛ فلْيحلفْ ولا يكفِّر يمينه، وهو قول قتادةَ إذا حلف على نفسه أو مالِ نفسه. وقد تقدَّم ما للعلماء في هذا[١].

وذكر موسى بنُ معاوية[٢] أنَّ أبا سعيد بنَ أشرسَ صاحبَ مالكٍ استحلفه السلطانُ بتونسَ على رجلٍ أراد السلطانُ قتلَه أنه ما آواه، ولا يَعلمُ له موضعاً، قال: فحلف له ابنُ أشرس، وابنُ أشرس يومئذٍ قد علم موضعَه وآواه، فحلَّفه بالطلاق ثلاثاً، فحلف له ابنُ أشرس، ثم قال لامرأته: اعتزلي، فاعتزلته، ثم ركب ابنُ أشرس حتى قدِم على البهلول بنِ راشد[٣] القيروانَ، فأخبره بالخبر، فقال له البهلول: قال مالك: إنك حانث. فقال ابنُ أشرس: وأنا سمعت مالكاً يقول ذلك، وإنما أردت الرخصة ـ أو كلامٌ هذا معناه ـ فقال له البهلول بنُ راشد: قال الحسن البصريُّ: إنه لا حِنْثَ عليك. قال: فرجع ابنُ أشرس إلى زوجتِه وأخذ بقول الحسن.

وذكر عبد الملك بنُ حبيب قال: حدَّثني [علي بن] معبد، عن المسيب بنِ شريك، عن أبي شيبة قال: سألت أنس بنَ مالك عن الرجل يؤخذ بالرجل، هل ترى أن يَحْلِفَ ليقيَه بيمينه؟ فقال: نعم؛ وَلأنْ أحلفَ سبعين يميناً وأحنَثَ أحبُّ إليَّ أنْ أدُلَّ على مسلم[٤].

وقال إدريس بنُ يحيى: كان الوليد بنُ عبد الملك يأمر جواسيسَ يتجسَّسون

---

(١) في المسألة الرابعة عشرة.

(٢) أبو جعفر الصُّمادِحي، المغربي الإفريقي، الإمام المفتي. كان ثقة مأموناً، عالماً بالحديث والفقه صالحاً. السير ١٢/١٠٨ .

(٣) أبو عمر، كان ثقة مجتهداً ورعاً مستجاب الدعوة. مات سنة (٢٨٣) هـ. ترتيب المدارك ١/ ٣٣٠ . والقصة فيه بنحوها.

(٤) النوادر والزيادات ١٠/٣٠٩ ، وما سلف بين حاصرتين منه. والمسيب بن شريك وأبو شيبة ـ وهو يوسف بن إبراهيم الجوهري ـ ضعيفان. ميزان الاعتدال ٤/ ١١٤ و ٤٦١ .

الخلق يأتونه بالأخبار، قال: فجلس رجلٌ منهم في حَلْقة رجاء بنِ حَيْوة، فسمع بعضَهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه، فقال: يا رجاء، أُذْكَرُ بالسوء في مجلسك ولم تغيِّر! فقال: ما كان ذلك يا أميرَ المؤمنين! فقال له الوليد: قل: آللهِ الذي لا إله إلا هو، قال: آللهِ الذي لا إله إلا هو؛ فأمر الوليدُ بالجاسوس فضربه سبعين سَوْطاً، فكان يَلقى رجاء فيقول: يا رجاء، بك يُستقى المطر، وسبعون سوطاً في ظهري! فيقول رجاء: سبعون سَوطاً في ظهرك خيرٌ لك من أن يُقتلَ رجلٌ مسلم[1].

التاسعة عشرة: واختلف العلماء في حَدِّ الإكراه؛ فروي عن عمر بنِ الخطاب ﷺ أنه قال: ليس الرجل آمناً على نفسه إذا أخفته أو أوثقته أو ضربته[2]. وقال ابن مسعود: ما كلامٌ يَدرأ عني سَوْطين إلَّا كنتُ متكلِّماً به. وقال الحسن: التَّقِيَّة جائزةٌ لمؤمن إلى يوم القيامة[3]. إلَّا أنَّ الله تبارك وتعالى ليس يجعل في القتل تقيَّة. وقال النَّخعيُّ: القيد إكراه، والسِّجن إكراه، والوعيد إكراه[4]. وهذا قولُ مالك، إلا أنه قال: والوعيد المخوف إكراهٌ وإن لم يقع، إذا تحقَّق ظلمُ ذلك المتعدِّي وإنفاذُه لما يتوعَّد به[5]، وليس عند مالكٍ وأصحابِه في الضرب والسجن توقيت، إنما هو ما كان يؤلم من الضَّرب، وما كان من سجن يَدخل منه الضِّيقُ على المكرَه. وإكراهُ السلطان وغيرِه عند مالكٍ إكراه[6].

---

(١) ذكر هذه القصة ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٨/ ١١٣ - ١١٤ ، والذهبي في السير ٤/ ٥٦١ عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١١٤٢٤) و(١٨٧٩٢) وفيه: أجعته بدل أخفته. والبيهقي ٧/ ٣٥٨-٣٥٩ بلفظ: إذا جُوعت. وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٥٥ بلفظ: إذا أُخيف أو ضرب أو أوثق.

(٣) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٦ ، ٢٥١ ، وكلام ابن مسعود في المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٣ أيضاً، وتقدم في المسألة الخامسة.

(٤) النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٦ عن النخعي وشريح، وفيه: والوعيد المخوف كره. وقوله: والوعيد إكراه، ليس في (م). وأخرجه عن شريح عبد الرزاق (١١٤٢٣)، والبيهقي ٧/ ٣٥٩ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٤ ، وينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥١ .

(٦) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٩ .

وتناقَض الكوفيُّون فلم يجعلوا السِّجنَ والقيدَ إكراهاً على شرب الخمر وأكلِ الميتة؛ لأنه لا يُخاف منهما التَّلَفُ. وجعلوهما إكراهاً في إقراره: لفلانٍ عندي ألفُ درهم[(١)].

قال ابن سحنون: وفي إجماعهم على أنَّ الألم والوجَعَ الشديد إكراهٌ ما يدلُّ على أنَّ الإكراه يكون مِن غير تَلَفِ نفس [أو عضو][(٢)].

وذهب مالكٌ إلى أنَّ مَن أُكره على يمين بوعيد أو سجنٍ أو ضربٍ أنه يَحلف ولا حِنْث عليه؛ وهو قول الشافعيِّ وأحمدَ وأبي ثَوْرٍ وأكثرِ العلماء[(٣)].

الموفية عشرين: ومن هذا الباب ما ثبت: «إنَّ من المعاريض لمندوحةً عن الكَذِب»[(٤)]. وروى الأعمش، عن إبراهيم النَّخَعيِّ أنه قال: لا بأس إذا بلَغ الرجلَ عنك شيءٌ أن تقول: واللهِ، إنَّ الله يعلم ما قلتُ فيك مِن ذلك مِن شيء[(٥)]. قال عبد الملك بنُ حبيب: معناه: إنَّ الله يعلم الذي[(٦)] قلت، وهو في ظاهره انتفاءٌ من القول، ولا حِنث على مَن قال ذلك في يمينه، ولا كَذِبَ عليه في كلامه.

وقال النخعيُّ: كان لهم كلامٌ مِن ألغاز الأيمانِ يدرؤون به عن أنفسهم، لا يرون ذلك من الكذب، ولا يخشون فيه الحِنث. قال عبد الملك: وكانوا يسمُّون ذلك: المعاريضَ من الكلام، إذا كان ذلك في غير مكرٍ ولا خديعةٍ في حقٍّ.

وقال الأعمش: كان إبراهيم النخعيُّ إذا أتاه أحدٌ يكره الخروجَ إليه، جلس في مسجد بيته، وقال لجاريته: قولي له: هو واللهِ في المسجد[(٧)].

---

(١) ينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٢٥٠ .

(٢) النوادر والزيادات ١٠/ ٢٤٩ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ١٠/ ٣٠٦ ، والإشراف ١/ ٤٦٥ .

(٤) سلف ١١/ ٤٤٠ ، وص٤٤٣ من هذا الجزء.

(٥) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٩ .

(٦) في (ظ) و(ف) و(م): أن الذي، وهو خطأ.

(٧) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٩ .

وروى مغيرةُ، عن إبراهيم، أنه كان يُجيز للرجل من البَعْث إذا عُرضوا على أميرِهم أن يقول: واللهِ ما أهتدي إلَّا ما سدَّد لي غيري، ولا أركب إلَّا ما حملني غيري، ونحو هذا من الكلام.

قال عبد الملك: يعني بقوله: غيري، اللهَ تعالى، هو مسدِّدُه وهو يحمله؛ فلم يكونوا يرون على الرجل في هذا حِنثاً في يمينه، ولا كذباً في كلامه، وكانوا يكرهون أنْ يقالَ هذا في خديعةٍ وظلمٍ وجحدانِ حقٍّ، فمن اجترأ وفعل أَثِم في خديعته، ولم تجب عليه كفَّارةٌ في يمينه[1].

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ أي: وسَّعه لقَبول الكفر، ولا يَقدِرُ أحدٌ على ذلك إلَّا الله؛ فهو يردُّ على القَدَرية. و«صدراً» نصبٌ على المفعول[2]. ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذابُ جهنَّم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ذلك الغضب. ﴿بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اختاروها على الآخرة. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ «أنَّ» في موضع خفضٍ عطفاً على «بأنهم». ﴿لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ثم وصفهم فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي: عن فهم المواعظ. ﴿وَسَمْعِهِمْ﴾ عن كلام الله تعالى. ﴿وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ عن النظر في الآيات. ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ عمَّا يراد بهم. ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ تقدَّم[3].

---

(١) ينظر المصدر السابق.

(٢) تفسير الرازي ٢٠/١٢٣ .

(٣) ١١/٩٤ - ٩٥ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَٰهَدُوا وَصَبَرُوٓا إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَٰهَدُوا وَصَبَرُوٓا﴾ هذا كلُّه في عمَّار. والمعنى: وصبروا على الجهاد؛ ذكره النحَّاس[١].

وقال قتادة: نزلت في قومٍ خرجوا مهاجرين إلى المدينة بعد أن فتنَهم المشركون وعذَّبوهم، وقد تقدَّم ذِكرُهم في هذه السورة[٢].

وقيل: نزلت في ابن أبي سَرْح، وكان قد ارتدَّ ولَحِق بالمشركين، فأمر النبيُّ ﷺ بقتله يوم فتحِ مكة، فاستجار بعثمان، فأجاره النبيُّ ﷺ؛ ذكره النَّسائيُّ عن عِكرمة، عن ابن عباس قال في سورة النحل: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فنُسخ واستثني من ذلك، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَٰهَدُوا وَصَبَرُوٓا إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهو عبد الله بنُ سعد بنِ أبي سَرْح الذي كان على مصر، كان يكتب لرسول الله ﷺ، فأزلَّه الشيطانُ فلحق بالكفار، فأمر به أن يُقتلَ يومَ الفتح، فاستجار له عثمان بنُ عفان، فأجاره رسولُ الله ﷺ[٣].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ أي: إنَّ الله غفور رحيم في ذلك[٤]، أو ذكِّرهم ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ أي: تُخاصم وتحاجُّ عن نفسها.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ١٠٨، وينظر ص٤٣٢-٤٣٤ من هذا الجزء.

(٢) ص٤٣٢-٤٣٤ من هذا الجزء، وينظر أسباب النزول للواحدي ص٢٨٩.

(٣) المجتبى ٧/ ١٠٧، والكبرى (٣٥١٨)، وأخرج أبو داود (٤٣٥٨) القطعة الأخيرة منه.

(٤) يعني التقدير: غفور رحيم يومَ تأتي كلُّ نفس... إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠.

جاء في الخبر: إنَّ كل أحدٍ يقول يوم القيامة: نفسي نفسي، من شدَّة هول يومِ القيامة، سوى محمدٍ ﷺ فإنه يسأل في أمته[١].

وفي حديث عمر أنه قال لكعب الأحبار: يا كعب، خوِّفنا، هيِّجنا، حدِّثنا، نبِّهنا. فقال له كعب: يا أميرَ المؤمنين، والذي نفسي بيده، لو وافيتَ يومَ القيامة بمثل عمل سبعين نبيًّا، لأتَتْ عليك تاراتٌ[٢] لا يُهِمُّك إلَّا نفسُك، وإنَّ لِجهنم زفرةً لا يبقى مَلَكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ منتخَب إلا وقع جاثياً على رُكبتيه، حتى إنَّ إبراهيم الخليل لَيُدْلي بالخُلَّة فيقول: يا ربِّ، أنا خليلُك إبراهيم، لا أسألك اليومَ إلا نفسي! قال: يا كعب، أين تجد ذلك في كتاب الله؟ قال: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٣].

وقال ابن عباس في هذه الآية: ما تزال الخصومةُ بالناس يومَ القيامة حتى تُخاصِمَ الروحُ الجسد، فتقول الروح: ربِّ، الروحُ منك أنت خلقته، لم تكن لي يدٌ أَبْطِشُ بها، ولا رِجلٌ أمشي بها، ولا عين أُبصِر بها، ولا أذن أسمع بها، ولا عقل أعقِل به، حتى جئتُ فدخلت في هذا الجسد، فَضَعِّف عليه أنواعَ العذاب ونجِّني، فيقول الجسد: ربِّ، أنت خلقتني بيدك، فكنتُ كالخشبة، ليس لي يدٌ أبطِشُ بها، ولا قَدَمٌ أسعَى به، ولا بصرٌ أُبصِر به، ولا سَمْعٌ أَسمع به، فجاء هذا كشعاع النور، فبه نطقَ لساني، وبه أَبصرَتْ عيني، وبه مشَتْ رجلي، وبه سمعتْ أُذني، فضعِّف عليه أنواعَ العذاب ونجِّني منه. قال: فيضرِبُ اللهُ لهما مَثَلاً: أعمى ومُقْعَداً دخلا بستاناً فيه ثمار، فالأعمى لا يُبصِر الثمرة، والمُقْعد لا ينالُها، فنادى المُقعَدُ الأعمى: إيتني

(١) أخرجه مطولاً أحمد (٩٦٢٣)، والبخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ. وفي الباب عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، تنظر في مسند أحمد.

(٢) جمع تارة.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣/ ١٥٤ - ١٥٥ ، وأحمد في الزهد ص١٥١ ، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٦٨ - ٣٦٩ بنحوه.

فاحملْنِي آكلْ وأُطعِمْك، فدنا منه فحمله، فأصابوا من الثمرة، فعلى من يكون العذاب؟! قال: عليكما جميعاً العذاب؛ ذكره الثعلبي[١].

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً﴾ هذا متَّصلٌ بذِكر المشركين. وكان رسول الله ﷺ دعا على مُشركي قريش وقال: «اللَّهمَّ اشدُدْ وطأتَك على مُضَرَ، واجعلها عليهم سنينَ كَسِنِي يوسفَ»، فابتُلُوا بالقحط حتى أكلوا العِظام[٢]، ووجَّه إليهم رسولُ الله ﷺ طعاماً فَفُرِّق فيهم[٣].

﴿كَانَتْ ءَامِنَةً﴾ لا يُهاج أهلُها ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ من البرِّ والبحر، نظيره: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] الآية[٤]. ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ الأَنْعُم: جمع النِّعمة؛ كالأَشُدّ: جمع الشِّدَّة[٥]. وقيل: جمع نُعْمَى، مثل: بُؤسى وأَبؤس[٦]. وهذا الكفران تكذيبٌ بمحمد ﷺ.

﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ﴾ أي: أذاق أهلَها. ﴿لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ سمَّاه لباساً؛ لأنه يظهر عليهم من الهُزال وشُحوبة اللونِ وسوء الحال ما هو كاللِّباس[٧]. ﴿بِمَا كَانُوا۟

---

(١) وذكره أيضاً البغوي في تفسيره ٣/ ٨٧.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦١٣)، والبخاري (١٠٠٧)، ومسلم (٢٧٩٨) من حديث ابن مسعود ﷺ، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٧٢٦٠)، والبخاري (٦٢٠٠)، ومسلم (٦٧٥)، وقد سلف ٤/ ٣٠٤.

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٨٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٥٠١، والرازي في تفسيره ٢٠/ ١٣٠.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٨٨.

(٥) هذا قول سيبويه كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٢٦. وقال قطرب وأبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٦٩: واحد الأنعم: نُعْم. وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢١.

(٦) لم نقف على من ذكر هذا الجمع، وفي معاجم اللغة: أبْؤُس جمع بُؤس، وأنْعُم جمع نُعْم. وقال الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٨٥: وكان بعض أهل الكوفة يقول: أنعم جمع نعماء، مثل: بأساء وأبؤس.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٢١٧.

﴿يَصْنَعُونَ﴾ أي: من الكفر والمعاصي.

وقرأه حفص بنُ غياث ونصر بن عاصم وابنُ أبي إسحاق والحسن، وأبو عمرٍو فيما روى عنه عبدُ الوارث وعبيدٌ وعباسٌ: «والخوفَ» نصباً بإيقاع «أذاقها» عليه[(١)]، عطفاً على «لباسَ الجوعِ»، أي: أذاقها الله لباس الجوع[(٢)] وأذاقها الخوفَ. وهو بعث النبيِّ ﷺ سراياه التي كانت تُطيف بهم[(٣)]. وأصل الذَّوق بالفم، ثم يُستعار فيوضع موضعَ الابتلاء[(٤)].

وضرب مكة مثلاً لغيرها من البلاد، أي: إنها مع جوار بيتِ الله وعِمارةِ مسجده، لمَّا كفر أهلُها؛ أصابهم القَحْط، فكيف بغيرها من القُرى. وقد قيل: إنها المدينة، آمنت برسول الله ﷺ، ثم كفرت بأنْعُم الله بقتل عثمان بنِ عفان، وما حدث بها بعد رسولِ الله ﷺ من الفتن. وهذا قول عائشةَ وحفصة زَوجَي النبيِّ ﷺ. وقيلَ: إنه مَثَلٌ مضروبٌ بأيِّ قريةٍ كانت على هذه الصفةِ من سائر القرى[(٥)].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ هذا يدلُّ على أنها مكة. وهو قول ابنِ عباس ومجاهدٍ وقتادة[(٦)]. ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ وهو الجوع الذي وقع بمكة.

---

(١) ذكر رواية عبد الوارث وعبيد عن أبي عمرو ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٥٠٠ وهي غير المشهورة عن أبي عمرو، والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجماعة. وعبيد: هو ابن عقيل بن صبيح أبو عمرو الهلالي البصري. قال البخاري: مات في رمضان سنة ٢٠٧ هـ. وعباس هو ابن الفضل بن عمرو أبو الفضل الواقفي الأنصاري البصري، قاضي الموصل. توفي سنة ١٨٦ هـ. غاية النهاية ١/ ٤٩٦ و ٣٥٣.

(٢) قوله: أي: أذاقها الله لباس الجوع، ليس في (د) و(م).

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٨٨.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٠٩.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢١٧، وقول حفصة رضي الله عنها أخرجه الطبري ١٤/ ٣٨٤.

(٦) أخرجه عنهم الطبري ١٤/ ٣٨٣.

وقيل: الشدائد، والجوعُ منها.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: كلوا يا معشرَ المسلمين من الغنائم. وقيل: الخطاب للمشركين؛ لأن النبيَّ ﷺ بعث إليهم بطعام رِقَّةً عليهم، وذلك أنهم لما ابتُلُوا بالجوع سبعَ سنين، وقطع العرب عنهم المِيرَة[1] بأمر النبيِّ ﷺ أكلوا العظام المُحرَقَةَ والجِيفةَ والكلاب الميتة والجلود والعِلْهِز، وهو الوَبَر يعالَج بالدَّم. ثم إنَّ رؤساء مكة كلَّموا رسولَ الله ﷺ حين جُهدوا، وقالوا: هذا عذابُ الرجال، فما بالُ النساء والصِّبيان؟ وقال له أبو سفيان: يا محمد، إنك جئتَ تأمر بصلة الرَّحم والعفو، وإنَّ قومك قد هلَكوا؛ فادعُ اللهَ لهم. فدعا لهم رسولُ الله ﷺ، وأَذِن للناس بحمل الطعام إليهم وهم بعدُ مشركون[2].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

تقدم في «البقرة» القولُ فيها مستوفًى[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾

فيه مسألتان:

---

(١) أي: الطعام.

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٠١، وهذا الكلام جزء من الحديث الذي فيه: «اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف» السالف قريباً.

(٣) ٤/ ٢٢ وما بعدها.

الأولى: قوله تعالى: ﴿لِمَا تَصِفُ﴾ «ما» هنا مصدريَّة، أي: لوصف[١]. وقيل: اللام لامُ سببٍ وأَجْل، أي: لا تقولوا لأجل وصفكم «الكَذِبَ»[٢] بنزع الخافض، أي: لِمَا تصف ألسنتكم من الكذب. وقُرِئ: «الكُذُبُ» بضمِّ الكاف والذال والباء، نعتاً للألسنة، وقد تقدَّم[٣].

وقرأ الحسن هنا خاصَّةً: «الكَذِبِ» بفتح الكاف وخفضِ الذال والباء[٤]، نعتاً لـ«ما»؛ التقدير: ولا تقولوا لوصف ألسنتكم الكذبِ[٥]. وقيل: على البدل من «ما» أي: ولا تقولوا للكذب[٦] الذي تصفه ألسنتكم: هذا حلالٌ وهذا حرام؛ لتفتروا على اللهِ الكذب.

الآية خطابٌ للكفار الذين حرَّموا البحائرَ والسَّوائب، وأحلُّوا ما في بطون الأنعام وإنْ كان مَيْتةً. فقوله: «هذا حلال» إشارةٌ إلى ميتة بطونِ الأنعام، وكلِّ ما أحلُّوه. وقوله: «وهذا حرام» إشارةٌ إلى البحائر والسوائب وكلِّ ما حرَّموه[٧].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ * مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ أي: ما هم فيه مِن نعيم الدنيا يزولُ عن قريب. وقال الزجَّاج[٨]: أي: متاعُهم متاعٌ قليل. وقيل: لهم متاعٌ قليل[٩]، ثم يُردُّون إلى عذابٍ أليم.

---

(١) بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٦ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٨٨ .

(٣) ص٣٤٧ من هذا الجزء.

(٤) القراءات الشاذة ص٧٣ ، والمحتسب ٢/ ١٢ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤١٠ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٦ ، والكشاف ٢/ ٤٣٣ . قال أبو حيان في البحر ٥/ ٥٤٥ : وهذا عندي لا يجوز؛ وذلك أنهم نصوا على أن «أن» المصدرية لا ينعت المصدر المنسبك منها ومن الفعل... وحكم باقي الحروف المصدرية حكم «أن».

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): الكذب، والمثبت من (ف) و(م)، وينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٠٩ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٢٩ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ٤٢٩ .

(٨) في معاني القرآن ٣/ ٢٢٢ ، ونقله المصنف عن الوسيط للواحدي ٣/ ٨٩ .

(٩) من قوله: وقيل: لهم متاع قليل، ليس في (ظ) و(ف).

الثانية: أسند الدَّارِميُّ أبو محمدٍ في «مسنده»: أخبرنا هارون، عن حفص، عن الأعمش قال: ما سمعتُ إبراهيمَ قطُّ يقول: حلال، ولا: حرام، ولكن كان يقول: كانوا يكرهون، وكانوا يستحبُّون[(١)].

وقال ابن وَهْب: قال مالك: لم يكن من فُتْيا الناسِ أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقولون: إيَّاكم كذا وكذا، ولم أكن لِأصنعَ هذا.

ومعنى هذا: أنَّ التحليل والتحريمَ إنما هو لله عزَّ وجلَّ، وليس لأحد أن يقولَ أو يُصرِّحَ بهذا في عين من الأعيان، إلَّا أن يكونَ الباريُ تعالى يُخبر بذلك عنه. وما يؤدي إليه الاجتهادُ في أنه حرامٌ يقول: إني أكره [كذا]. وكذلك كان مالكٌ يفعل اقتداءً بمن تقدَّم مِن أهل الفتوى. فإن قيل: فقد قال فيمن قال لزوجته: أنت عليَّ حرام: إنها حرام، ويكون ثلاثاً[(٢)]. فالجواب أنَّ مالكاً لمَّا سمع عليَّ بن أبي طالب يقول: إنها حرام، اقتدى به. وقد يقوى الدليلُ على التحريم عند المجتهد، فلا بأس عند ذلك أن يقولَ ذلك، كما يقول: إنَّ الربا حرام؛ في غير الأعيان السِّتَّة[(٣)]. وكثيراً ما يطلق مالكٌ رحمه الله: فذلك حرام لا يصلح؛ في الأموال الرِّبَويَّة، وفيما خالف المصالحَ وخرج عن طريق المقاصد؛ لقوَّة الأدلةِ في ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُۖ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ بيَّن أنَّ الأنعامَ والحَرْث حلالٌ لهذه الأمة، فأما اليهودُ فَحُرِّمت عليهم منها أشياء. ﴿حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُۖ﴾ أي: في سورة

---

(١) مسند الدارمي (١٨٤)، وإبراهيم: هو النخعي.

(٢) الموطأ ٢/ ٥٥٢ . والكلام من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) الأعيان الستة هي: الذهب والفضة، والبُرّ والشعير، والتمر والملح. أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧١ ، والكلام منه.

الأنعام[١]. ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ أي: بتحريم ما حرَّمنا عليهم، ولكن ظلموا أنفسَهم، فحرَّمنا عليهم تلك الأشياءَ عقوبةً لهم، كما تقدّم في «النساء»[٢].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ﴾ أي: الشِّرك[٣]؛ قاله ابنُ عباس. وقد تقدم في النساء[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ دعا عليه الصلاة والسَّلام مشركي العرب إلى مِلَّة إبراهيم، إذ كان أباهم وبانيَ البيتِ الذي به عِزُّهم.

والأُمَّة: الرجل الجامعُ للخير[٥]، وقد تقدَّم محاملُه[٦].

وقال ابن وهب وابنُ القاسم عن مالك، قال: بلغني أنَّ عبد الله بنَ مسعود قال: يرحم اللهُ معاذاً، كان أُمَّة قانتاً. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن، إنما ذكر اللهُ عزَّ وجلَّ بهذا إبراهيمَ عليه السلام. فقال ابن مسعود: إنَّ الأُمَّة الذي يُعلِّم الناسَ الخير، وإنَّ القانت هو المُطيع[٧]. وقد تقدم القنوت في «البقرة»[٨] و«حنيفاً» في «الأنعام»[٩].

---

(١) أخرج هذا القول الطبري ١٤/ ٣٩١ - ٣٩٢ عن الحسن وعكرمة وقتادة.

(٢) ٧/ ٢١٥ - ٢١٦.

(٣) الوجيز للواحدي ١/ ٤٦٨ (على هامش مراح لبيد).

(٤) ٦/ ١٥١، وينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٨٩.

(٥) تهذيب اللغة ١٥/ ٦٣٤.

(٦) ٢/ ٣٩٧.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٢. وأخرجه الطبري ١٤/ ٣٩٤ - ٣٩٥، و٣٩٦ - ٣٩٧، والطبراني في الكبير (٩٩٤٣)، والحاكم ٢/ ٣٥٨، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٣٠ من غير طريق مالك.

(٨) ٢/ ٣٣٤ و٤/ ١٨٣ - ١٨٥.

(٩) ٨/ ٤٤٢، لكن ذكر المصنف ثمة معناه مختصراً، وقد بسط معناه في سورة البقرة ٢/ ٤١٤.

قوله تعالى: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿شَاكِرًا﴾ أي: كان شاكراً. ﴿لِّأَنْعُمِهِ﴾ الأنعم: جمع نِعْمة، وقد تقدَّم[(١)]. ﴿ٱجْتَبَىٰهُ﴾ أي: اختاره.

﴿وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ قيل: الولد الطيِّب. وقيل: الثناءُ الحَسن. وقيل: النبوَّة. وقيل: الصلاة [عليه] مقرونةً بالصلاة على محمد عليه الصلاة والسلام في التشهد. وقيل: إنه ليس أهلُ دين إلَّا وهم يتولَّوْنه[(٢)]. وقيل: بقاءُ ضيافته وزيارة قبره[(٣)]. وكلُّ ذلك أعطاه اللهُ، وزاده ﷺ.

﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾. «مِن» بمعنى: مع، أي: مع الصالحين؛ لأنه كان في الدنيا أيضاً مع الصالحين. وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[(٤)].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾

قال ابن عمر: أُمِر باتِّباعه في مناسك الحجِّ كما علَّم إبراهيمَ جبريلُ عليهما السلام[(٥)]. وقال الطبري: أُمِرَ باتِّباعه في التبرُّؤ من الأوثان والتديُّن[(٦)] بالإسلام. وقيل: أُمِر باتِّباعه في جميع مِلَّته إلَّا ما أُمر بتركه؛ قاله بعضُ أصحاب الشافعيِّ على كل ما حكاه الماوردي[(٧)].

---

(١) ص٤٥٢ من هذا الجزء.

(٢) وردت هذه الأقوال في زاد المسير ٤/ ٥٠٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٢١٩ .

(٤) ٢/ ٤٠٦ .

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ٩١ .

(٦) في النسخ: التزين، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ٢١٩ ـ وعنه نقله المصنف ـ وزاد المسير ٤/ ٥٠٤-٥٠٥ ، وهو بمعناه في تفسير الطبري ١٤/ ٣٩٨ .

(٧) في النكت والعيون ٣/ ٢١٩ .

والصحيح الاتباعُ في عقائد الشرعِ دون الفروع؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

مسألة: في هذه الآية دليلٌ على جواز اتّباع الأفضلِ للمفضول لمَّا تقدَّم إلى الصواب[1] والعملِ به، ولا دَرَك على الفاضل في ذلك[2]؛ لأن النبيَّ ﷺ أفضلُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد أُمِر بالاقتداء بهم فقال تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]. وقال هنا: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أي: لم يكن في شرع إبراهيمَ ولا مِن دينه، بل كان سَمْحاً لا تغليظَ فيه، وكان السبتُ تغليظاً على اليهود في رفض الأعمال وتركِ التبسُّط في المعاش؛ بسبب اختلافهم فيه[3]، ثم جاء عيسى عليه السلام بيوم الجمعة فقال: تفرَّغوا للعبادة في كل سبعةِ أيامٍ يوماً واحداً، فقالوا: لا نريد أن يكونَ عيدُهم بعد عيدِنا، فاختاروا الأحد[4].

وقد اختلف العلماءُ في كيفيةِ ما وقع لهم من الاختلاف، فقالت: طائفة: إنَّ موسى عليه السلام أَمرهم بيوم الجمعة وعيَّنه لهم، وأخبرهم بفضيلته على غيره، فناظروه أنَّ السبتَ أفضلُ، فقال الله له: دَعْهم وما اختاروا لأنفسهم.

وقيل: إن الله تعالى لم يُعيِّنْه لهم، وإنما أمرهم بتعظيم يومٍ في الجمعة[5]،

---

(١) في (د) و(ز): الأصول، والمثبت من (ظ) و(ف)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٣/ ٤٣١، والكلام منه ومن النكت والعيون ٣/ ٢١٩. وينظر مجمع البيان ١٤/ ١٣٦.

(٢) أي: لا تَبِعة. الصحاح (درك).

(٣) بنحوه المحرر الوجيز ٣/ ٤٣١.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٩٠، وتفسير الرازي ٢٠/ ١٣٧.

(٥) يعني: أمرهم بتعظيم يوم في الأسبوع، ولم يرد في المعاجم الجمعة بمعنى الأسبوع. ووقع في (د) و(ف): يوم الجمعة.

فاختلف اجتهادُهم في تعيينه، فعيَّنت اليهودُ السبت؛ لأن اللهَ تعالى فرغ فيه من الخَلْق. وعيَّنت النصارى يومَ الأحد؛ لأن الله تعالى بدأ فيه بالخلق. فألزِم كلٌّ منهم ما أدَّاه إليه اجتهادُه. وعيَّن اللهُ لهذه الأمةِ يومَ الجمعة من غير أنْ يَكِلَهم إلى اجتهادهم؛ فضلاً منه ونعمة[1]، فكانت خيرَ الأمم أُمَّةً.

روى الصحيحُ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن الآخِرون الأوَّلون يومَ القيامة، ونحن أوَّلُ مَن يدخل الجنة، بَيْدَ أنهم أُوتوا الكتابَ مِن قَبْلنا وأوتيناه مِن بعدهم، فاختلفوا فيه، فهدانا اللهُ لمَا اختلفوا فيه من الحقّ، فهذا يومُهم الذي اختلفوا فيه، فهدانا الله له ـ قال: يوم الجمعة ـ فاليوم لنا، وغداً لليهود، وبعد غدٍ للنصارى»[2].

فقوله: «فهذا يومُهم الذي اختلفوا فيه» يقوّي قولَ مَن قال: إنه لم يُعيَّن لهم، فإنه لو عُيِّن لهم وعاندوا لمَا قيل: «اختلفوا». وإنما كان ينبغي أن يقالَ: فخالَفوا فيه وعاندوا. ومما يُقوِّيه أيضاً قولُه عليه الصلاة والسلام: «أضلَّ اللهُ عن الجمعة مَن كان قبلَنا»[3]. وهذا نصٌّ في المعنى.

وقد جاء في بعض طُرُقه: «فهذا يومُهم الذي فرض اللهُ عليهم، فاختلفوا فيه»[4]. وهو حُجَّةٌ للقول الأول. وقد روي: «إنَّ الله كتب الجمعةَ على مَن قَبْلَنا[5]، فاختلفوا فيه وهدانا اللهُ له، فالناسُ لنا فيه تَبَعٌ»[6].

قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ يريد: في يوم الجمعة كما بيَّنَّاه؛ اختلفوا

---

(١) المفهم ٢/ ٤٩١ - ٤٩٢ .

(٢) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥): (٢٠)، وسلف ١٠/ ٣٤٦ .

(٣) المفهم ٢/ ٤٩٢ ، والحديث أخرجه مسلم (٨٥٦): (٢٢) من حديث حذيفة ﷺ مطولاً.

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٥): (٢١)، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٣ ، والمفهم ٢/ ٤٩٢ .

(٥) في (د) و(م): كان قبلنا.

(٦) أخرجه أحمد (٧٢١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ .

على نبيِّهم موسى وعيسى. ووجهُ الاتصال بما قبله: أنَّ النبيَّ ﷺ أُمِر باتِّباع الحقّ، وحذَّر اللهُ الأُمَّةَ من الاختلاف عليه فيشدِّدَ عليهم كما شَدَّد على اليهود[1].

قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾

فيه مسألةٌ واحدة: هذه الآيةُ نزلت بمكة في وقت الأمرِ بمهادنةِ قريش، وأمرَه أن يدعوَ إلى دين الله وشَرعِه بتلطُّف ولينٍ دون مُخاشنةٍ وتعنيف، وهكذا ينبغي أن يُوعَظ المسلمون إلى يوم القيامة. فهي مُحكَمةٌ في جهة العصاة من الموحِّدين، ومنسوخةٌ بالقتال في حقِّ الكافرين. وقد قيل: إنَّ مَن أمكنت معه هذه الأحوالُ من الكفار ورُجي إيمانُه بها دون قتال، فهي محكمة[2]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: أطبق جمهورُ أهل التفسيرِ أنَّ هذه الآيةَ مدنيَّة، نزلت في شأن التمثيلِ بحمزةَ في يوم أُحُد، ووقع ذلك في «صحيح» البخاريِّ وفي كتاب السِّيَر[3]. وذهب النحَّاس إلى أنها مكِّية[4]، والمعنى متَّصلٌ بما قبلَها من المكيِّ اتّصالاً حسناً؛ لأنها تتدرَّج الرُّتبُ من الذي يُدْعَى ويُوعَظ، إلى الذي يُجادل، إلى الذي يُجازَى على فِعْله.

---

(١) ينظر مجمع البيان ١٤/ ١٣٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢ .

(٣) في (ظ): كتاب التفسير، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق للمحرر الوجيز (والكلام منه) ولم نقف على أن الآية نزلت بشأن التمثيل بحمزة في صحيح البخاري، وإنما فيه أنه مُثِّل بأبي جابر بن عبد الله وبأنس بن النضر ﷺ (١٢٩٣) و(٢٨٠٥). وقصة حمزة ﷺ سيذكرها المصنف قريباً.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٨٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢ .

ولكن ما روى الجمهورُ أثبتُ[١].

روى الدَّارَقُطْنيُّ عن ابن عباس قال: لمَّا انصرف المشركون عن قتلى أُحُد، انصرف رسول الله ﷺ فرأى منظراً ساءه، رأى حمزةَ قد شُقَّ بطنه، واصطُلِم أنفُه، وجُدِعت أُذناه، فقال: «لولا أنْ يحزنَ النساءُ أو تكونَ سُنَّةً بعدي، لَتركتُه حتى يبعثَه الله من بطون السِّباع والطير، لأُمثلنَّ مكانَه بسبعين رجلاً». ثم دعا بِبُردة وغطَّى بها وجهَه، فخرجت رجلاه، فغطَّى رسولُ الله ﷺ وجهه وجعل على رِجلَيه من الإذْخِر، ثم قدَّمه فكبَّر عليه عشراً، ثم جَعَلَ يُجاء بالرَّجل فيوضعُ وحمزةُ مكانَه، حتى صلَّى عليه سبعين صلاة، وكان القتلى سبعين، فلمَّا دُفنوا وفُرِغ منهم، نزلت هذه الآية: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾. فصبر رسولُ الله ﷺ ولم يُمَثِّل بأحد[٢].

خرَّجه إسماعيل بنُ إسحاق من حديث أبي هريرة[٣]، وحديثُ ابنِ عباس أكمل.

وحكى الطبريُّ[٤] عن فِرقة أنها قالت: إنما نزلت هذه الآيةُ فيمن أُصيب بظُلَامة ألَّا ينالَ من ظالمه إذا تمكَّن إلا مثلَ ظُلامتِه لا يتعدَّاه إلى غيره. وحكاه الماورديُّ عن ابن سيرين ومجاهد[٥].

الثانية: واختلف أهل العلم فيمن ظلمه رجلٌ في أخذ مالٍ، ثم ائتمن الظالمُ المظلومَ على مال، هل يجوز له خيانتُه في القَدْر الذي ظَلَمه؟ فقالت فرقة: له ذلك، منهم ابنُ سيرين وإبراهيم النَّخَعيُّ وسفيانُ ومجاهد؛ واحتجَّت بهذه الآيةِ وعمومِ

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢.

(٢) سنن الدارقطني (٤٢٠٩)، وأخرجه من طريقه الواحدي في أسباب النزول ص٢٨٩ - ٢٩٠.

(٣) وأخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٢٩٠، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٢٨٩، وفي إسناده صالح المُرِّي، وهو ضعيف، كما في تقريب التهذيب ص٢١٢.

(٤) في تفسيره ١٤/ ٤٠٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٢٢١، وأخرجه عنهما الطبري ١٤/ ٤٠٥- ٤٠٦.

لفظِها. وقال مالكٌ وفرقةٌ معه: لا يجوز له ذلك، واحتجُّوا بقول رسولِ الله ﷺ: «أَدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنك، ولا تَخُنْ مَن خانك». رواه الدارَقطنيّ[1]. وقد تقدَّم هذا في «البقرة» مستوفًى[2].

ووقع في مسند ابنِ إسحاق[3] أنَّ هذا الحديثَ إنما ورد في رجل زنى بامرأةِ آخر، ثم تمكَّن الآخرُ من زوجة الثاني بأنْ تركها عنده وسافر؛ فاستشار ذلك الرجلُ رسولَ الله ﷺ في الأمر، فقال له: «أدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». وعلى هذا يتقوَّى قولُ مالكٍ في أمر المال؛ لأن الخيانة لاحقةٌ في ذلك، وهي رذيلة لا انفكاكَ عنها، فينبغي أن يتجنَّبَها لنفسه؛ فإن تمكَّن من الانتصاف مِن مالٍ لم يأتمنه عليه، فيُشبه أنَّ ذلك جائز، وكأن اللهَ حَكَم له؛ كما لو تمكَّن الأخذَ بالحكم من الحاكم.

وقد قيل: إنَّ هذه الآيةَ منسوخة، نسختها: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الآية: ١٢٧][4].

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على جواز التماثل في القِصاص؛ فمَن قتَل بحديدة قُتل بها. ومَن قتَل بحجر قُتل به[5]، ولا يتعدَّى قَدْرَ الواجب، وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة» مستوفًى[6]، والحمد لله.

الرابعة: سمَّى اللهُ تعالى الإذاياتِ في هذه الآية عقوبةً، والعقوبةُ حقيقةً إنما

---

(١) في سننه (٢٩٣٥) و(٢٩٣٦) و(٢٩٣٧) من حديث أُبيّ بن كعب وأبي هريرة وأنس ﷺ، والكلام في المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢ .

(٢) ٣/ ٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٣) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٣ (والكلام منه): ابن سنجر، وسلفت ترجمته ٥/ ١٤ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٢٢١ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٨ .

(٦) ٣/ ٢٥٢ - ٢٥٥ .

هي الثانية، وإنما فعل ذلك ليستويَ اللَّفظان، وتتناسبَ ديباجةُ[١] القول، وهذا بعكس قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] فإنَّ الثانيَ هنا هو المجاز، والأوَّلَ هو الحقيقة. قاله ابنُ عطية.

قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ۝١٢٧ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ۝١٢٨﴾

فيه مسألةٌ واحدة: قال ابن زيد: هي منسوخةٌ بالقتال. وجمهورُ الناس على أنها مُحْكَمة[٢]، أي: اصبِر بالعفو عن المعاقبة بمثل ما عاقبوا من المُثْلة. ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على قتلى أُحد؛ فإنهم صاروا إلى رحمة الله[٣].

﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾ ضَيْق: جمع ضِيْقة، قال الشاعر:

كَشَفَ الضِّيْقَةَ عنا وفَسَحْ[٤]

وقراءة الجمهورِ بفتح الضَّاد. وقرأ ابنُ كَثير بكسر الضاد، ورويت عن نافع، وهو غلطٌ ممن رواه. قال بعض اللغويين: الكسرُ والفتح في الضاد لغتان في المصدر[٥].

قال الأخفش: الضَّيق والضِّيق مصدر: ضاق يضيق[٦]. والمعنى: لا يضيق صدرُك مِن كفرهم. وقال الفرَّاء[٧]: الضَّيق: ما ضاق عنه صدرك، والضِّيق: ما يكون

---

(١) في (ز) و(ف) و(م): دباجة، وفي (د): وباجة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٢، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٣.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٩١، وزاد المسير ٤/ ٥٠٨.

(٤) الصحاح (ضيق)، وصدر البيت: فلئن ربُّك مِن رحمته. وقائله الأعشى، وهو في ديوانه ص٢٨٧.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٣٣، وقراءة ابن كثير في السبعة ص٣٧٦، والتيسير ص١٣٩، والقراءة المشهورة عن نافع كقراءة الجمهور. قال النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤١١: هذا لا يُعرف عن نافع.

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٩٢.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ١١٥.

في الذي يَتَّسع ويضيق؛ مثلُ الدار والثوب. وقال ابن السِّكِّيت: هما سواء؛ يقال: في صدره ضَيق وضِيق[١] القُتَبي[٢]: ضَيْق: مخفَّفُ ضَيِّق، أي: لا تكن في أمرٍ ضَيِّق، فَخُفِّف، مثل: هَيِّن وهَيْن. وقال ابن عرفة: يقال: ضاق الرجل: إذا بخل، وأضاق: إذا افتقر[٣].

وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ أي: الفواحشَ والكبائرَ بالنصر والمعونةِ والفضل والبِرِّ والتأييد[٤].

وتقدَّم معنى الإحسان[٥].

وقيل لهَرِم بن حَيَّان[٦] عند موته: أَوْصِنا، فقال: أُوصيكم بآيات اللهِ وآخرِ سورة النحل: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ إلى آخرها[٧].

تم الجزء الثاني عشر من تفسير القرطبي، ويليه الجزء الثالث عشر ويبدأ بسورة الإسراء

---

(١) تهذيب اللغة ٩/ ٢١٧ .

(٢) في غريب القرآن له ص٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٣) ينظر الصحاح (ضيق).

(٤) بنحوه الوجيز للواحدي ١/ ٤٧٠ (على هامش مراح لبيد).

(٥) ٢/ ١٣١ .

(٦) في (م): حِبّان: وهو خطأ، وسلفت ترجمته ص٢٢ من هذا الجزء.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٦٢ - ٥٦٣ ، وأحمد في الزهد ص٢٨٢ ، والطبري في تفسيره ١٤/ ٤٠٩-٤١٠ .

[بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلا بالله][1]

تفسير سورة النحل

وهى مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١)﴾.

يخبر تعالى عن اقتراب الساعة ودنوها معبراً بصيغة الماضى الدال على التحقق[2] والوقوع لا محالة [كما قال تعالى] [3]: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، وقال: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

وقوله: ﴿فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ أى: قرب ما تباعد فلا تستعجلوه.

يحتمل أن يعود الضمير على الله، ويحتمل أن يعود على العذاب، وكلاهما متلازم، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ. يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٣، ٥٤].

وقد ذهب الضحاك فى تفسير هذه الآية إلى قول عجيب، فقال فى قوله: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ أى: فرائضه وحدوده.

وقد رده ابن جرير فقال: لا نعلم أحداً استعجل الفرائض[4] والشرائع قبل وجودها[5]، بخلاف العذاب فإنهم استعجلوه قبل كونه، استبعاداً وتكذيباً.

قلت: كما قال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾ [الشورى: ١٨].

وقال ابن أبى حاتم: ذُكر عن يحيى بن آدم، عن أبى بكر بن عياش، عن محمد بن عبد الله ـ مولى المغيرة بن شعبة ـ عن كعب بن علقمة، عن عبد الرحمن بن حُجيرة، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ «تطلع عليكم عند الساعة سحابة سوداء من المغرب مثل الترس، فما تزال ترتفع فى السماء، ثم ينادى مناد فيها: يا أيها الناس. فيقبل الناس بعضهم على بعض: هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم. ومنهم من يشك. ثم ينادى[6] الثانية: يا أيها الناس. فيقول الناس بعضهم لبعض: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم. ثم ينادى الثالثة: يا أيها الناس، أتى أمر الله فلا تستعجلوه. قال رسول الله ﷺ: «فو الذى نفسى بيده، إن الرجلين لينشران الثوب فما يطويانه أبدا، وإن الرجل ليمدن حوضه فما يسقى فيه[7] شيئاً أبداً، وإن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه أبداً ـ قال ـ ويشتغل[8] الناس»[9].

---

(١) زيادة من ف، أ. (٢) فى أ: «التحقيق». (٣) زيادة من ت، ف، أ.

(٤) فى ف، أ: «بالفرائض». (٥) فى أ: «وجودهما». (٦) فى ت، أ: «ينادى مناد».

(٧) فى ف: «منه». (٨) فى ت: «ويستعمل».

(٩) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٥٣٩): حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الحسن بن على بن عفان، حدثنا يحيى بن =

ثم إنه تعالى نزه نفسه عن شركهم به غيره، وعبادتهم معه ما سواه من الأوثان والأنداد، تعالى وتقدس علواً كبيراً، وهؤلاء هم المكذبون بالساعة، قال: ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ ﴾ أي: الوحى كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقوله: ﴿عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهم الأنبياء، كما قال: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال: ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ. يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٥، ١٦].

وقوله: ﴿أَنْ أَنذِرُوا﴾ أى: لينذروا ﴿ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾، [كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا ﴾][١] ﴿فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال فى هذه [الآية][٢]: ﴿فَاتَّقُونِ﴾ أى: فاتقوا عقوبتى لمن خالف أمرى وعبد غيرى.

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣) خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (٤) ﴾.

يخبر تعالى عن خلقه العالم العلوى وهو السموات، والعالم السفلى وهو الأرض بما حوت، وأن ذلك مخلوق بالحق لا للعبث[٣]، بل ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

ثم نزه نفسه عن شرك من عبد معه غيره [من الأصنام التى لا تخلق شيئا وهم يخلقون فكيف ناسب أن يعبد معه غيره][٤]، وهو المستقل بالخلق وحده لا شريك له، فلهذا يستحق[٥] أن يعبد وحده لا شريك له.

ثم نبه على خلق جنس الإنسان ﴿ مِن نُّطْفَةٍ﴾ أى: ضعيفة مهينة، فلما استقل ودَرَج إذا هو يخاصم ربه تعالى ويكذبه، ويحارب رسله، وهو إنما خلق ليكون عبداً لا ضداً، كما قال تعالى:

= آدم به، وقال: «صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه».

ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ٣٢٥): حدثنا الحسين التسترى، حدثنا أبو كريب، حدثنا يحيى بن آدم به، وقال المنذرى فى الترغيب والترهيب (٤/ ٣٨٢): «رواه الطبرانى بإسناد جيد رواته ثقات مشهورون».

(١) زيادة من ت، ف، أ. (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى أ: «لا للعب».

(٤) زيادة من ت، ف. (٥) فى: أ: «استحق».

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا. وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤، ٥٥]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٧ ـ ٧٩].

وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وابن ماجه عن بُسْر بن جَحَّاش قال: بصق رسول الله فى كفه، ثم قال: «يقول الله: ابن آدم، أنَّى تُعجزنى وقد خلقتك من مثل هذه، حتى إذا سويتك فعدلتك مشيت بين برديك وللأرض منك وئيد، فجمعت ومنعت، حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: أتصدقُ. وأنى أوان الصدقة؟»[1].

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٧)﴾.

يمتن تعالى على عباده بما خلق لهم من الأنعام، وهى الإبل والبقر والغنم، كما فصلها فى سورة الأنعام إلى ثمانية أزواج، وبما جعل لهم فيها من المصالح والمنافع، من أصوافها وأوبارها وأشعارها يلبسون ويفترشون، ومن ألبانها يشربون، ويأكلون من أولادها، وما لهم فيها من الجمال وهو الزينة؛ ولهذا قال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ﴾ وهو وقت رجوعها عشياً من المرعى[2]، فإنها تكون أمدّه[3] خواصر، وأعظمه ضروعاً، وأعلاه أسنمة، ﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ أى: غُدوة حين تبعثونها إلى المرعى.

﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾: وهى الأحمال المثقلة[4] التى تَعجزُون عن نقلها وحملها، ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ وذلك فى الحج والعمرة والغزو والتجارة، وما جرى مجرى ذلك، تستعملونها فى أنواع الاستعمال، من ركوب وتحميل، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢١، ٢٢]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ. وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [غافر: ٧٩ ـ ٨١]؛ ولهذا قال هاهنا بعد تعداد هذه النعم: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: ربكم الذى قيَّض لكم هذه الأنعام وسخرها لكم، كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٧١، ٧٢]، وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ

(١) المسند (٤/ ٢١٠) وسنن ابن ماجه برقم (٢٧٠٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٦٥): «إسناد صحيح رجاله ثقات، ورواه أحمد فى مسنده من حديث بسر، وأصله فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة».

(٢) فى ت: «الرعى». (٣) فى ت، ف: «أعده». (٤) فى ت، ف، أ: «الثقيلة».

الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ. لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ. وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴾ [الزخرف: ١٢ ـ ١٤].

قال ابن عباس: ﴿ **لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ** ﴾ أى: ثياب، والمنافع: ما تنتفعون به من الأطعمة والأشربة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا إسرائيل، عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ﴿ **دِفْءٌ وَمَنَافِعُ** ﴾: نسل كل دابة.

وقال مجاهد: ﴿ **لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ** ﴾ قال: لباس ينسج، ومنافع تُرْكَبُ، ولحم ولبن.

وقال قتادة: ﴿ **دِفْءٌ وَمَنَافِعُ** ﴾ يقول: لكم فيها لباس، ومنفعة، وبُلْغة.

وكذا قال غير واحد من المفسرين، بألفاظ متقاربة.

﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ** (٨) ﴾.

هذا صنف آخر مما خلق تبارك وتعالى لعباده، يمتن به عليهم، وهو: الخيل والبغال والحمير، التى جعلها للركوب والزينة بها، وذلك أكبر المقاصد منها، ولما فَصَلَها من الأنعام وأفردها بالذكر استدل من استدل من العلماء ـ ممن ذهب إلى تحريم لحوم الخيل ـ بذلك على ما ذهب إليه فيها، كالإمام أبى حنيفة، رحمه الله(١)، ومن وافقه من الفقهاء(٢)؛ لأنه تعالى قرنها بالبغال والحمير، وهى حرام، كما ثبتت به السنة النبوية، وذهب إليه أكثر العلماء.

وقد روى الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، أنبأنا هشام الدَّسْتُوَائى، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن مولى نافع بن علقمة، أن ابن عباس كان يكره لحوم الخيل والبغال والحمير، وكان يقول: قال الله: ﴿ **وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ فهذه للأكل، ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا** ﴾ فهذه للركوب(٣).

وكذا روى من طريق سعيد بن جُبَير وغيره، عن ابن عباس، بمثله. وقال مثل ذلك الحكم بن عتيبة(٤)، رضى الله عنه(٥)، أيضا، واستأنسوا بحديث رواه الإمام أحمد فى مسنده:

حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، حدثنا ثور بن يزيد، عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معد يكرب، عن أبيه، عن جده، عن خالد بن الوليد، رضى الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الخيل، والبغال، والحمير.

وأخرجه أبو داود، والنسائى، وابن ماجه، من حديث صالح بن يحيى بن المقدام ـ وفيه كلام ـ به(٦).

ورواه أحمد أيضا من وجه آخر بأبسط من هذا وأدل منه فقال:

---

(١) فى ف، أ: «رحمة الله عليه». (٢) فى ت: «العلماء».

(٣) تفسير الطبرى (١٤/ ٥٧).

(٤) فى ت، ف، أ: «عيينة». (٥) فى ت: «رحمه الله».

(٦) المسند (٤/ ٨٩) وسنن أبى داود برقم (٣٧٩٠) وسنن النسائى (٧/ ٢٠٢) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٩٨).

حدثنا أحمد بن عبد الملك، حدثنا محمد بن حرب، حدثنا سليمان بن سليم، عن صالح بن يحيى بن المقدام، عن جده المقدام بن معد يكرب قال: غزونا مع خالد بن الوليد الصائفة، فقَرِم[١] أصحابنا إلى اللحم، فسألونى رَمَكة، فدفعتها إليهم فَحبَلوها وقلت[٢]: مكانكم حتى آتى خالداً فأسأله. فأتيته فسألته، فقال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة خيبر، فأسرع الناس فى حظائر يهود، فأمرنى أن أنادى: «الصلاة جامعة، ولا يدخل الجنة إلا مسلم» ثم قال: «أيها الناس، إنكم قد أسرعتم فى حظائر يهود، ألا لا تحل[٣] أموال المعاهدين إلا بحقها، وحرام عليكم لحوم الأتن[٤] الأهلية وخيلها وبغالها، وكل ذى ناب من السباع، وكل ذى مخلب من الطير»[٥].

والرمكة: هى الحِجْرَة. وقوله: حَبَلوها، أى: أوثقوها فى الحبل ليذبحوها. والحظائر: البساتين القريبة من العمران.

وكأن هذا الصنيع وقع بعد إعطائهم العهد ومعاملتهم على الشطر، والله أعلم.

فلو صحّ هذا الحديث لكان نصاً فى تحريم لحوم الخيل، ولكن لا يقاوِمُ ما ثبت فى الصحيحين، عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن فى لحوم الخيل[٦].

ورواه أحمد وأبو داود بإسنادين، كل منهما على شرط مسلم، عن جابر قال: ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير، ولم ينهنا عن الخيل[٧].

وفى صحيح مسلم، عن أسماء بنت أبى بكر، رضى الله عنهما، قالت: نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرسا فأكلناه ونحن بالمدينة[٨].

فهذه أدل وأقوى وأثبت، وإلى ذلك صار جمهورُ العلماء: مالك، والشافعى، وأحمد، وأصحابهم، وأكثر السلف والخلف، والله أعلم.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن جُرَيْج، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس قال: كانت الخيل وحشية، فذللها الله لإسماعيل بن إبراهيم، عليهما السلام.

وذكر وهب بن منبه فى إسرائيلياته: أن الله خلق الخيل من ريح الجنوب، والله [٩]أعلم.

فقد دل النص على جواز ركوب هذه الدواب، ومنها البغال. وقد أهديت إلى رسول الله ﷺ بغلة، فكان يركبها، مع أنه قد نَهَى عن إنزاء الحمر على الخيل لئلا ينقطع النسل.

قال الإمام أحمد: حدثنى محمد بن عبيد، حدثنا عمر من آل حذيفة، عن الشعبى، عن دَحْية الكلبى قال: قلت: يا رسول الله، ألا أحمل لك حماراً على فرس، فتنتج لك بغلا، فتركبها؟ قال: «إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون»[١٠].

---

(١) فى ت: «فغرم». (٢) فى أ: «فقلت». (٣) فى ف: «لا يحل».

(٤) فى ت، ف: «الحمر».

(٥) المسند (٤/ ٨٩).

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٢١٩، ٥٥٢٤) وصحيح مسلم برقم (١٩٤١).

(٧) المسند (٣/ ٣٥٦) وسنن أبى داود برقم (٣٧٨٩).

(٨) صحيح مسلم برقم (١٩٤٢).

(٩) فى ت: «فالله».

(١٠) المسند (٤/ ٣١١).

﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) ﴾.

لما ذكر تعالى من الحيوانات ما يُسَار عليه فى السبل الحسية، نبه على الطرق المعنوية الدينية، وكثيراً ما يقع فى القرآن العبور من الأمور الحسية إلى الأمور المعنوية النافعة الدينية، كما قال تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقال: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

ولما ذكر فى هذه السورة الحيوانات من الأنعام وغيرها، التى يركبونها[1] ويبلغون عليها حاجة فى صدورهم، وتحمل أثقالهم إلى البلاد والأماكن البعيدة والأسفار الشاقة ـ شرع فى ذكر الطرق التى يسلكها الناس إليه، فبيَّن أن الحق منها ما هى موصلة إليه، فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾، كما قال: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿ هَٰذَا[2] صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١].

قال مجاهد: فى [قوله][3]: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ قال: طريق الحق على الله.

وقال السدى: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ قال: الإسلام.

وقال العوفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ يقول: وعلى الله البيان، أى: تبين[4] الهدى والضلال[5].

وكذا روى على بن أبى طلحة، عنه. وكذا قال قتادة، والضحاك. وقولُ مجاهد هاهنا أقوى من حيث السياق؛ لأنه تعالى أخبر أن ثم طرقاً تسلك إليه، فليس يصل إليه منها إلا طريقُ الحق، وهى الطريق[6] التى شرَعها ورضيها وما عداها مسدودة[7]، والأعمال فيها مردودة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ أى: حائد[8] مائل زائغ عن الحق.

قال ابن عباس وغيره: هى الطرق المختلفة، والآراء والأهواء المتفرقة، كاليهودية والنصرانية والمجوسية، وقرأ ابن مسعود: «ومنكم جائر».

ثم أخبر أن ذلك كله كائن عن قدرته ومشيئته، فقال: ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾، كما قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) ﴾.

---

(١) فى ت: «تركبونها». (٢) فى ف: «وقال: قال هذا». (٣) زيادة من ت، ف، أ.
(٤) فى ت، ف: «يبين». (٥) فى ت، ف: «الضلالة». (٦) فى ت: «الطرق».
(٧) فى أ: «مسدود». (٨) فى ت: «جائر».

لما[1] ذكر سبحانه ما أنعم به عليهم من الأنعام والدواب، شرع فى ذكر نعمته عليهم، فى إنزال[2] المطر من السماء ـ وهو العلو ـ مما لهم فيه بُلْغَة ومتاع لهم ولأنعامهم، فقال: ﴿ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ﴾ أى: جعله عذباً زلالا، يسوغ لكم شرابه، ولم يجعله ملحا أجاجا.

﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ أى: وأخرج لكم به شجراً ترعون فيه أنعامكم. كما قال ابن عباس، وعكرمة والضحاك، وقتادة وابن زيد، فى قوله: ﴿ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ أى: ترعون.

ومنه الإبل السائمة، والسوم: الرعى.

وروى ابن ماجه: أن رسول الله ﷺ نهى عن السوم قبل طلوع الشمس[3].

وقوله: ﴿ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ أى: يخرجها من الأرض بهذا الماء الواحد، على اختلاف صنوفها وطعومها وألوانها وروائحها وأشكالها؛ ولهذا قال: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أى: دلالة وحجة على أنه لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ [النمل: ٦٠] ثم قال[4] تعالى:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٣) ﴾

ينبه تعالى عباده على آياته العظام، ومننه الجسام، فى تسخيره الليل والنهار يتعاقبان، والشمس والقمر يدوران، والنجوم الثوابت والسيارات، فى أرجاء السموات نورا وضياء للمهتدين بها فى الظلمات، وكل منها يسير فى فلكه الذى جعله الله تعالى فيه، يسير بحركة مُقدرة، لا يزيد عليها ولا ينقص منها. والجميع تحت قهره وسلطانه وتسخيره وتقديره وتسييره، كما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ ولهذا قال: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أى: لدلالات على قدرته الباهرة وسلطانه العظيم، لقوم يعقلون عن الله ويفهمون حججه.

وقوله: ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾: لما نبه سبحانه على معالم السموات[5]، نبه على

---

(١) فى ف: «كما». (٢) فى ت: «إنزاله».

(٣) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٠٦) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٢٣٤) كلاهما من طريق الربيع بن حبيب، عن نوفل بن عبد الملك، عن أبيه، عن على بن أبى طالب قال: نهى رسول الله ﷺ عن السوم... فذكر الحديث. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٧٧): «هذا إسناد ضعيف لضعف ابن نوفل بن عبد الملك والربيع بن حبيب».

(٤) فى أ: «وقال». (٥) فى ت، ف، أ: «السماء».

ما خلق فى الأرض من الأمور العجيبة والأشياء المختلفة، من الحيوانات والمعادن والنباتات[١] [والجمادات][٢] على اختلاف ألوانها وأشكالها، وما فيها من المنافع والخواص ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ**﴾ أي: آلاء الله ونعمه فيشكرونها.

﴿ **وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤) وَأَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥) وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١٦) أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (١٧) وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٨)** ﴾.

يخبر تعالى عن تسخيره[٣] البحر المتلاطم الأمواج، ويمتن على عباده بتذليله لهم، وتيسيرهم للركوب فيه، وجعله السمك والحيتان فيه، وإحلاله[٤] لعباده لحمها حيها وميتها، فى الحل والإحرام[٥]، وما يخلقه فيه من اللآلئ والجواهر النفيسة، وتسهيله للعباد استخراجها من قرارها حلية يلبسونها، وتسخيره البحر لحمل[٦] السفن التى تمخره، أى: تشقه.

وقيل: تمخر الرياح. وكلاهما صحيح بجؤجئها وهو صدرها المسنَّم ـ الذى أرشد العباد إلى صنعتها، وهداهم إلى ذلك، إرثا عن أبيهم نوح، عليه السلام؛ فإنه أول من ركب السفن، وله كان تعليم صنعتها، ثم أخذها الناس عنه قرناً بعد قرن، وجيلا بعد جيل، يسيرون من قطر إلى قطر، وبلد إلى بلد، وإقليم إلى إقليم، تجلب ما هنا إلى هنالك، وما هنالك إلى هنا[٧]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ أي: نعمه وإحسانه.

وقد قال الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده: وجدت فى كتابى عن محمد بن معاوية[٨] البغدادى: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن [عمر، عن][٩] سُهَيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة [رفعه][١٠] قال: كلم الله هذا البحر الغربى، وكلم البحر الشرقى، فقال للبحر الغربى: إنى حامل فيك عباداً من عبادى، فكيف أنت صانع فيهم[١١]؟ قال: أغرقهم. قال: بأسك فى نواحيك. وأحملهم على يدى. وحَرّمه الحلية والصيد. وكلم هذا البحر الشرقى فقال: إنى حامل فيك عباداً من عبادى، فما أنت صانع بهم؟ فقال: أحملهم على يدى، وأكون لهم[١٢] كالوالدة لولدها. فأثابه الحلية والصيد[١٣].

---

(١) فى أ: «والنبات». (٢) زيادة من ف، أ. (٣) فى أ: «تسخير».
(٤) فى ت: «وإجلاله». (٥) فى أ: «والحرم». (٦) فى ت: «كحمل».
(٧) فى ف، أ: «تجلب ما هاهنا إلى هناك وما هناك إلى هاهنا».
(٨) فى ت: «معاوية بن محمد». (٩) زيادة من ف، أ، ومسند البزار.
(١٠) زيادة من مسند البزار. (١١) فى ت، ف،أ: «بهم». (١٢) فى ف: «بهم».
(١٣) مسند البزار برقم (١٦٦٩) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨١): «رواه البزار وجادة، وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر العمرى وهو متروك». ورواه الخطيب البغدادى فى تاريخه (١٠/ ٢٣٣، ٢٣٤) من هذا الطريق قال: «وتابعه أبو=

ثم قال البزار: لا نعلم من رواه عن سهيل غير عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر[١]، وهو منكر الحديث. وقد رواه سهيل عن النعمان بن أبي عياش[٢]، عن عبد الله بن عمرو[٣] موقوفاً[٤].

ثم ذكر تعالى الأرض، وما جعل فيها من الرواسي الشامخات والجبال الراسيات، لتقر الأرض ولا تميد، أي: تضطرب بما عليها من الحيوان فلا يهنأ لهم عيش بسبب ذلك؛ ولهذا قال: ﴿ **وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا** ﴾ [النازعات: ٣٢].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن قتادة، سمعت الحسن يقول: لما خُلقت الأرض كانت تميد، فقالوا: ما هذه بمقرّة على ظهرها أحداً فأصبحوا وقد خُلقت الجبال، لم[٥] تدر الملائكة مِمّ خلقت الجبال[٦].

وقال سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن قيس بن عُبَاد: أن الله تعالى لما خلق الأرض، جعلت تمور، فقالت الملائكة: ما هذه بمقرّة على ظهرها أحداً، فأصبحت صبحا وفيها رواسيها.

وقال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا حجاج بن مِنْهَال، حدثنا حماد، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حَبِيب، عن علي بن أبي طالب[٧]، رضي الله عنه، قال: لما خلق الله الأرض قمصت وقالت: أي رَب، تجعل عليَّ بني آدم يعملون عليّ الخطايا ويجعلون عليّ الخبث؟ قال: فأرسى الله فيها من الجبال ما ترون وما لا ترون، فكان إقرارها كاللحم يترجرج[٨][٩].

وقوله: ﴿ **وَأَنْهَارًا وَسُبُلاً** ﴾ أي: وجعل فيها أنهاراً تجري من مكان إلى مكان آخر، رزقاً للعباد، ينبع في موضع وهو رزق لأهل موضع آخر، فيقطع البقاع والبراري والقفار، ويخترق[١٠] الجبال والآكام، فيصل إلى البلد الذي سُخِّر لأهله. وهي سائرة في الأرض يمنة ويسرة، وجنوباً وشمالا، وشرقاً وغرباً، ما بين صغار وكبار، وأودية تجري حيناً وتنقطع[١١] في وقت، وما بين نبع وجمع،

= عبيدالله أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، فرواه عن عمه عبد الله بن وهب، عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سهيل عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن كعب الأحبار، وخالفهما خالد بن عبد الله الواسطي، فرواه عن سهيل عن النعمان بن أبي عياش الزرقي عن عبد الله بن عمرو موقوفاً لم يجاوزه، ورفعه غير ثابت».

(١) في ف: «عمرو». (٢) في أ: «عباس». (٣) في ت، أ، هـ: «عمر» وهو خطأ.

(٤) رواه الخطيب البغدادي في تاريخه (١٠/ ٢٣٤) من طريق سعيد بن منصور، عن خالد بن عبد الله، عن سهيل بن أبي صالح به. وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٢٠): «قلت: الموقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص أشبه، فإنه قد كان وجد يوم اليرموك زاملتين مملوءتين كتباً من علوم أهل الكتاب، فكان يحدث منهما بأشياء كثيرة من الإسرائيليات منها المعروف والمشهور والمنكور والمردود، فأما المعروف فتفرد به عبد الرحمن بن عبد الله بن عمرو بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو القاسم المدني قاضيها. قال فيه الإمام أحمد: ليس بشيء وقد سمعته منه، ثم مزقت حديثه كان كذاباً وأحاديثه مناكير. وكذا ضعفه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والجوزجاني والبخاري وأبو داود والنسائي. وقال ابن عدي: عامة أحاديثه مناكير وأفظعها حديث البحر».

(٥) في ت، ف: «فلم».

(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٠٦).

(٧) في أ: «طلحة». (٨) في أ: «ترجرج».

(٩) تفسير الطبري (١٤/ ٦٢).

(١٠) في ت، ف: «ويخرق». (١١) في ت: «وتقطع».

وقوى السير وبطيئه، بحسب ما أراد وقدر، وسخر ويسر فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وكذلك جعل فى الأرض سبلاً، أى: طرقاً يسلك فيها من بلاد إلى بلاد، حتى إنه تعالى ليقطع الجبل حتى يكون[1] ما بينهما ممراً ومسلكاً، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلاً﴾ [الأنبياء: ٣١].

وقوله: ﴿ وَعَلامَاتٍ ﴾ أى: دلائل من جبال كبار وآكام صغار، ونحو ذلك، يستدل بها المسافرون برًا وبحراً إذا ضلوا الطريق [بالنهار][2].

وقوله: ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ أى: فى ظلام الليل، قاله ابن عباس.

وعن مالك فى قوله: ﴿ وَعَلامَاتٍ ﴾: يقولون: النجوم، وهى الجبال.

ثم قال تعالى منبها على عظمته، وأنه لا تنبغي العبادة إلا له دون ما سواه من الأوثان، التى لا تخلق شيئاً بل هم يخلقون؛ ولهذا قال: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾.

ثم نبههم على كثرة نعمه عليهم وإحسانه إليهم، فقال: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: يتجاوز عنكم، ولو طالبكم بشكر جميع نعمه لعجزتم عن القيام بذلك، ولو أمركم به لضعفتم وتركتم، ولو عذبكم لعذبكم وهو غير ظالم لكم، ولكنه غفور رحيم، يغفر الكثير، ويجازى على[3] اليسير.

وقال ابن جرير: يقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لما كان منكم من تقصير فى شكر بعض ذلك، إذا تبتم وأنبتم إلى طاعته واتباع مرضاته، ﴿رَّحِيمٌ﴾ بكم أن يعذبكم، [أى][4]: بعد الإنابة والتوبة[5].

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١) ﴾.

يخبر تعالى أنه يعلم الضمائر والسرائر كما يعلم الظواهر، وسيجزى كل عامل بعمله يوم القيامة، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

ثم أخبر أن الأصنام التى يدعونها[6] من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون، كما قال الخليل: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

وقوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ أى: هى جمادات لا أرواح فيها[7]، فلا تسمع ولا تبصر ولا تعقل.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ أى: لا يدرون متى تكون الساعة، فكيف يرتجى عند هذه نفع أو ثواب أو جزاء؟ إنما يرتجى[8] ذلك من الذى يعلم كل شىء، وهو خالق كل شىء.

---

(١) فى أ: «ليكون». (٢) زيادة من ت، ف. (٣) فى ت: «ويتجاوز عن».

(٤) زيادة من ت، ف.

(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ٦٤).

(٦) فى ت: «تدعونها». (٧) فى ت، ف، أ: «لها». (٨) فى ت، ف، أ: «يرجى».

﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ (٢٢) لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣)﴾.

يخبر تعالى أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الفرد الصمد، وأخبر أن الكافرين تُنكر[1] قلوبهم ذلك، كما أخبر عنهم متعجبين من ذلك: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٥].

وقوله: ﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ أى: عن عبادة الله مع إنكار قلوبهم لتوحيده، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿لا جَرَمَ﴾ أى: حقاً ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ أى: وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء، ﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ (٢٤) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٢٥)﴾.

يقول تعالى: وإذا قيل لهؤلاء المكذبين: ﴿مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا﴾ معرضين عن الجواب: ﴿أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾ أى: لم ينزل شيئاً، إنما هذا الذى يتلى علينا أساطير الأولين، أى: مأخوذ من كتب المتقدمين، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفرقان: ٥] أى: يفترون على الرسول، ويقولون [فيه][2] أقوالا مختلفة متضادة[3]، كلها باطلة[4]، كما قال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٩]، وذلك أن كل من خرج عن الحق فمهما قال أخطأ، وكانوا يقولون: ساحر، وشاعر، وكاهن، ومجنون. ثم استقر أمرهم إلى ما اختلقه لهم شيخهم الوحيد المسمى بالوليد بن المغيرة المخزومى، لما ﴿فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ [المدثر: ١٨ـ ٢٤] أى: ينقل ويحكى، فتفرقوا عن قوله ورأيه، قبحهم الله.

قال الله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى: إنما قدرنا عليهم أن يقولوا ذلك فيتحملوا[5] أوزراهم ومن أوزار الذين يتبعونهم ويوافقونهم، أى: يصير[6] عليهم خطيئة ضلالهم[7] فى أنفسهم، وخطيئة إغوائهم لغيرهم واقتداء أولئك بهم، كما جاء فى الحديث: «من دعا إلى هُدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثلُ آثام من اتبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً».

---

(١) فى ت: «ينكر». (٢) زيادة من ت، ف، أ. (٣) فى ت، ف: «متضادة مختلفة».
(٤) فى ت، ف، أ: «باطل». (٥) فى ت، ف، أ: «ليتحملوا».
(٦) فى ف: «تصير». (٧) فى ف: «عنادهم».

وقال [الله] [١] تعالى: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وهكذا [٢] روى العوفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾: إنها كقوله: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وقال مجاهد: يحملون أثقالهم: ذنوبهم وذنوب من أطاعهم، ولا يخفف عمن أطاعهم من العذاب شيئاً.

﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (٢٦) ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٢٧) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ قال: هو نمرود الذى [٣] بنى الصرح.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد نحوه.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن زيد بن أسلم: أولُ جبار كان فى الأرض نمرود، فبعث الله عليه بَعُوضة، فدخلت فى منخرة، فمكث أربعمائة سنة يضرب رأسه بالمطارق، وأرحم الناس به من جمع يديه فضرب بهما رأسه، وكان جبارا أربعمائة سنة، فعذبه الله أربعمائة سنة كملكه، ثم أماته الله. وهو الذى كان بنى صرحاً إلى السماء، وهو الذى قال الله: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾.

وقال آخرون: بل هو بختنصر. وذكروا من المكر الذى حكى الله هاهنا، كما قال فى سورة إبراهيم: ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ [إبراهيم: ٤٦].

وقال آخرون: هذا من باب المثل، لإبطال ما صنعه هؤلاء الذين كفروا بالله وأشركوا فى عبادته غيره، كما قال نوح، عليه السلام: ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ [نوح: ٢٢] أى: احتالوا فى إضلال الناس بكل حيلة وأمالوهم إلى شركهم بكل وسيلة، كما يقول لهم أتباعهم يوم القيامة: ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا ﴾ [الآية] [٤] [سبأ: ٣٣].

وقوله: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ أى: اجتثه من أصله، وأبطل عملهم، وأصلها [٥] كما قال تعالى: ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقوله: ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢].

وقال هاهنا: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا

---

(١) زيادة من ت. (٢) فى ت، أ: «لهذا». (٣) فى ت، ف، أ: «حين».
(٤) زيادة من ف. (٥) فى ت، ف، أ: «وأصله».

يَشْعُرُونَ. ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ أي: يظهر فضائحهم، وما كانت تُجنّه ضمائرهم، فيجعله علانية، كما قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ**﴾ [الطارق: ٩] أي: تظهر وتشتهر[1]، كما في الصحيحين[2] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غَدْرَته، فيقال: هذه غَدْرَة فلان بن فلان»[3].

وهكذا هؤلاء، يظهر للناس ما كانوا يسرونه من المكر، ويخزيهم الله على رؤوس الخلائق، ويقول لهم الرب تبارك وتعالى مقرعا لهم وموبخا: ﴿ **أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ** ﴾: تحاربون وتعادون في سبيلهم، [أي][4]: أين هم عن نصركم وخلاصكم هاهنا؟﴿ **هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ**﴾ [الشعراء: ٩٣]، ﴿ **فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلا نَاصِرٍ**﴾ [الطارق: ١٠]. فإذا توجهت عليهم الحجة، وقامت عليهم الدلالة، وحقت عليهم الكلمة، وأسكتوا عن الاعتذار حين لا فرار[5]، ﴿**قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ**﴾ ـ وهم السادة في الدنيا والآخرة، والمخبرون عن الحق في الدنيا والآخرة، فيقولون حينئذ: ﴿**إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ أي: الفضيحة والعذاب اليوم [محيط][6] بمن كفر بالله، وأشرك به مالا يضره ولا ينفعه.

﴿ **الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢٩)** ﴾.

يخبر تعالى عن حال المشركين الظالمي أنفسهم عند احتضارهم ومجيء الملائكة إليهم لقبض أرواحهم: ﴿ **فَأَلْقَوُا السَّلَمَ** ﴾أي: أظهروا السمع والطاعة والانقياد قائلين: ﴿ **مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ** ﴾، كما يقولون يوم المعاد: ﴿ **وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ** ﴾ [الأنعام: ٢٣]، ﴿ **يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ** ﴾ [المجادلة: ١٨].

قال الله مكذبا لهم في قيلهم ذلك: ﴿ **بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ. فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ**[7] **مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ** ﴾ أي: بئس المقيل والمقام والمكان من دار هوان، لمن كان متكبراً عن آيات الله واتباع رسله.

وهم يدخلون جهنم من يوم مماتهم بأرواحهم، ويأتي[8] أجسادهم في قبورها من حرها وسمومها، فإذا كان يوم القيامة سلكت[9] أرواحهم في أجسادهم، وخلدت في نار جهنم، ﴿ **لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا**﴾ [فاطر: ٣٦]، كما قال الله تعالى: ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾ [غافر: ٤٦].

﴿**وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ**

---

(١) في ت: «يظهر ويستتر». (٢) في ت: «الصحيح».
(٣) صحيح البخاري برقم (٣١٨٨) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٥).
(٤) زيادة من ت، ف، أ. (٥) في ت، ف، أ: «لا قرار». (٦) زيادة من ف.
(٧) في ت: «فبئس». (٨) في ت، أ: «وينال». (٩) في ت: «سالت».

الآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (٣١) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢)﴾.

هذا خبر عن السعداء، بخلاف ما أخبر به عن الأشقياء، فإن أولئك قيل لهم: ﴿ **مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ**﴾، فقالوا معرضين عن الجواب: لم[١] ينزل شيئاً، إنما هذا [٢] أساطير الأولين. وهؤلاء ﴿ **قَالُوا خَيْرًا**﴾ أى: أنزل خيرا، أى: رحمة وبركة وحسناً لمن اتبعه وآمن به.

ثم أخبروا عما وعد الله [به][٣] عباده فيما أنزله على رسله فقالوا: ﴿ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ**﴾، كما قال تعالى: ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [النحل: ٩٧]، أى: من أحسن عمله فى الدنيا أحسن الله إليه فى الدنيا والآخرة.

ثم أخبروا بأن دار الآخرة خير، أى: من الحياة الدنيا، والجزاء فيها أتم من الجزاء فى الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ[٤] وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ** ﴾ [القصص: ٨٠] وقال تعالى: ﴿ **وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ** ﴾ [آل عمران: ١٩٨] وقال تعالى ﴿**وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ**﴾ [الأعلى: ١٧]، وقال لرسوله ﷺ[٥]: ﴿**وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَىٰ**﴾ [الضحى: ٤].

ثم وصفوا الدار الآخرة فقالوا[٦]: ﴿**وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ**﴾.

وقوله: ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ**﴾: بدل من [قوله][٧]: ﴿ **دَارُ الْمُتَّقِينَ** ﴾ أى: لهم فى [الدار][٨] الآخرة ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ** ﴾ أى: إقامة[٩] يدخلونها ﴿ **تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ** ﴾ أى: بين أشجارها وقصورها، ﴿ **لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ**﴾، كما قال تعالى: ﴿ **وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ[١٠] الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [الزخرف: ٧١]، وفى الحديث: «إن السحابة لتمر بالملأ من أهل الجنة وهم جلوس على شرابهم[١١]، فلا يشتهى أحد منهم شيئاً إلا أمطرته عليهم، حتى إن منهم لمن يقول: أمطرينا كواعب أتراباً، فيكون ذلك[١٢]»[١٣].

﴿ **كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ** ﴾ أى: كذلك[١٤] يجزى الله كل من آمن به واتقاه وأحسن عمله.

ثم أخبر تعالى عن حالهم عند الاحتضار، أنهم[١٥] طيبون، أى: مخلصون من الشرك والدنس

---

(١) فى أ: «أى: لم». (٢) فى أ: «هو». (٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى ت، ف، أ: «وقال الذين أوتوا العلم والإيمان» وهو خطأ.

(٥) فى ت، أ: «صلوات الله عليه وسلامه»، وفى ف: «صلوات الله عليه».

(٦) فى ت، ف، أ: «ثم وصف الدار الآخرة فقال». (٧) زيادة من أ.

(٨) زيادة من ف، أ. (٩) فى أ: «مقامة». (١٠) فى ت، أ: «تشتهى» وهو خطأ.

(١١) فى أ: «سرائرهم». (١٢) فى ف: «كذلك».

(١٣) رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره من حديث أبى أمامة رضى الله عنه، وسيأتى بإسناده عند تفسير الآية: ٣٣ من سورة النبأ.

(١٤) فى ف، أ: «هكذا». (١٥) فى ت، ف، أ: «وهم».

وكل سوء، وأن الملائكة تسلم عليهم وتبشرهم[1] بالجنة، ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ . نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴾ [فصلت: ٣٠ ـ ٣٢].

وقد قدمنا الأحاديث الواردة فى قبض روح المؤمن وروح الكافر عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٣٤) ﴾.

يقول تعالى متهدداً للمشركين على تماديهم فى الباطل واغترارهم بالدنيا: هل ينتظر هؤلاء إلا الملائكة أن تأتيهم بقبض أرواحهم، قاله قتادة.

﴿أَوْ يَأْتِيَ[2] أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أى: يوم القيامة وما يعاينونه[3] من الأهوال.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أى: هكذا تمادى فى شركهم أسلافهم ونظراؤهم وأشباههم من المشركين حتى[4] ذاقوا بأس الله، وحلوا فيما هم فيه من العذاب والنكال. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾؛ لأنه تعالى أعذر إليهم، وأقام حججه عليهم بإرسال رسله وإنزال كتبه، ﴿وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ أى: بمخالفة الرسل والتكذيب بما جاؤوا به، فلهذا أصابتهم[5] عقوبة الله على ذلك، ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ أى: أحاط بهم من العذاب الأليم ﴿ مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ أى: يَسْخَرون من الرسل إذا توعدوهم بعقاب الله؛ فلهذا يقال يوم القيامة: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور: ١٤].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٣٥) وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٣٦) إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٣٧) ﴾.

---

(١) فى أ: «ويبشرونهم». (٢) فى أ: «أو يأتيهم» وهو خطأ. (٣) فى أ: «وما يعاينون».
(٤) فى ت: «حين». (٥) فى ت، ف: «أصابهم».

يخبر تعالى عن اغترار المشركين بما هم فيه من الشرك واعتذارهم محتجين بالقدر، فى قولهم: ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ﴾ أى: من البحائر والسوائب والوصائل وغير ذلك، مما كانوا ابتدعوه واخترعوه من تلقاء[١] أنفسهم، ما لم ينزل الله به سلطانا.

ومضمون كلامهم: أنه لو كان تعالى كارهاً لما فعلنا، لأنكره علينا بالعقوبة ولما مكنا[٢] منه. قال الله راداً عليهم شبهتهم: ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾؟ أى: ليس الأمر كما تزعمون أنه لم يعيره عليكم[٣] ولم[٤] ينكره، بل قد أنكره عليكم أشد الإنكار، ونهاكم عنه آكد النهى، وبعث فى كل أمة رسولا، أى: فى كل قرن من الناس وطائفة رسولا، وكلهم يدعو[٥] إلى عبادة الله، وينهى[٦] عن عبادة ما سواه: ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾، فلم يزل تعالى يرسل إلى الناس الرسل بذلك، منذ حدث الشرك فى بنى آدم، فى قوم نوح الذين أرسل إليهم نوح، وكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض إلى أن ختمهم بمحمد ﷺ الذى طبقت دعوته الإنس والجن فى المشارق والمغارب، وكلهم كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾، فكيف يسوغ لأحد من المشركين بعد هذا أن يقول: ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ﴾، فمشيئته تعالى الشرعية منتفية[٧]؛ لأنه نهاهم عن ذلك على ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية، وهى[٨] تمكينهم من ذلك قدرا، فلا حجة لهم فيها[٩]؛ لأنه تعالى خلق النار وأهلها من الشياطين والكفرة، وهو لا يرضى لعباده الكفر، وله فى ذلك حجة بالغة وحكمة قاطعة.

ثم إنه تعالى قد أخبر أنه عير[١٠] عليهم، وأنكر[١١] عليهم بالعقوبة فى الدنيا بعد إنذار الرسل؛ فلهذا قال: ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ أى: اسألوا[١٢] عما كان من أمر من خالف الرسل وكذب الحق كيف ﴿ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ [محمد: ١٠]، ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ [الملك: ١٨].

ثم أخبر تعالى رسوله ﷺ أن حرصه على هدايتهم لا ينفعهم، إذا كان الله قد أراد إضلالهم، كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ [المائدة: ٤١]، وقال نوح لقومه: ﴿ وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ [هود: ٣٤]، وقال فى هذه الآية

---

(١) فى ف: «من قِبَل». (٢) فى ت: «ولما مكننا»، وفى ف: «ولا مكننا».
(٣) فى ت، أ: «لم يعير». (٤) فى أ: «ولا». (٥) فى ف: «يدعون».
(٦) فى ف: «وينهون». (٧) فى ف: «منفية». (٨) فى ف: «فهى».
(٩) فى ت، ف، أ: «فيه». (١٠) فى أ: «عيره». (١١) فى أ: «وأنكره».
(١٢) فى أ: «فاسألوا».

الكريمة: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾، كما قال تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ[1] فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

فقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ﴾ أي: شأنه وأمره أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فلهذا قال: ﴿لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ أي: من أضله فمن الذى يهديه من بعد الله؟ أي: لا أحد ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ أي: ينقذونهم[2] من عذابه ووثاقه، ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٠)﴾.

يقول تعالى مخبرا عن المشركين: أنهم حلفوا فأقسموا ﴿بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي: اجتهدوا فى الحلف وغلظوا الأيمان على أنه ﴿لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ أي: استبعدوا ذلك، فكذبوا[3] الرسل فى إخبارهم لهم بذلك، وحلفوا على نقيضه. فقال تعالى مكذبا لهم ورادا عليهم: ﴿بَلَىٰ﴾ أي: بلى سيكون ذلك، ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ[4] حَقًّا﴾ أي: لابد منه، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ أي: فَلِجَهْلهم[5] يخالفون الرسل ويقعون فى الكفر.

ثم ذكر تعالى حكمته فى المعاد وقيام الأجساد يوم التناد، فقال: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ أي: للناس ﴿الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ أي: من كل شيء، و﴿لِيَجْزِيَ[6] الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ أي: فى أيمانهم وأقسامهم: لا يبعث الله من يموت؛ ولهذا يدعون يوم القيامة إلى نار جهنم دعا، وتقول[7] لهم الزبانية: ﴿هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ . أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ . اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٤ ـ ١٦].

ثم أخبر تعالى عن قدرته[8] على ما يشاء، وأنه لا يعجزه شيء فى الأرض ولا فى السماء، وإنما أمره إذا[9] أراد شيئاً أن يقول له: «كن»، فيكون، والمعاد من ذلك إذا أراد كونه فإنما يأمر به مرة واحدة، فيكون كما يشاء، كما قال[10]: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وقال: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا[11] لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] أي: أن يأمر به دفعة[12] واحدة فإذا هو كائن،

(١) فى ت: «ويمدهم» وهو خطأ. (٢) فى ت، ف، أ: «ينقذهم». (٣) فى ت، ف، أ: «وكذبوا».
(٤) فى أ: «عليهم» وهو خطأ. (٥) فى أ: «فبجهلهم». (٦) فى ت، ف، أ: «ويجزى» وهو خطأ.
(٧) فى ف، أ: «فيقول». (٨) فى ت: «عن قدرة». (٩) فى ف: «وأنه إذا».
(١٠) فى ف، أ: «وقال». (١١) فى ت: «أمرنا» وهو خطأ. (١٢) فى أ: «مرة».

كما قال الشاعر[١]:

إذا ما أراد الله أمراً فإنما يقول له: «كن»، قولة فيكون

أى: أنه تعالى لا يحتاج إلى تأكيد فيما يأمر به، فإنه تعالى لا يمانع ولا يخالف، لأنه [هو][٢] الواحد القهار العظيم، الذى قهر سلطانه وجبروته وعزته كل شىء، فلا إله إلا هو ولا رب سواه.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر[٣] الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى عطاء: أنه سمع أبا هريرة يقول: قال الله تعالى: سَبَّنى ابن آدم ولم يكن ينبغى له أن يسبنى، وكذبنى ولم يكن ينبغى له أن يكذبنى، فأما تكذيبه إياى فقال: **﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾**، قال: وقلت: **﴿بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾**، وأما سبه إياى فقال: **﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾** [المائدة: ٧٣]، وقلت: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾** [سورة الإخلاص][٤].

هكذا[٥] ذكره موقوفا، وهو فى الصحيحين مرفوعا، بلفظ آخر[٦].

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢) ﴾.

يخبر تعالى عن جزائه للمهاجرين فى سبيله ابتغاء مرضاته، الذين فارقوا الدار والإخوان والخلان، رجاء ثواب الله وجزائه.

ويحتمل أن يكون سبب نزول هذه الآية الكريمة فى مُهاجرة الحبشة الذين اشتد أذى قومهم لهم بمكة، حتى خرجوا من بين أظهرهم إلى بلاد الحبشة، ليتمكنوا من عبادة ربهم، ومن أشرافهم: عثمان ابن عفان، ومعه زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ، وجعفر بن أبى طالب، ابن عمر الرسول[٧]، وأبو سلمة بن عبد الأسد[٨] فى جماعة قريب من ثمانين، ما بين رجل وامرأة، صديق وصديقة، رضى الله عنهم وأرضاهم. وقد فعل فوعدهم تعالى بالمجازاة الحسنة فى الدنيا والآخرة فقال: **﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾** قال ابن عباس والشعبى، وقتادة: المدينة. وقيل: الرزق الطيب، قاله مجاهد.

ولا منافاة بين القولين، فإنهم تركوا مساكنهم وأموالهم فعوضهم الله خيراً منها[٩] فى الدنيا، فإن من ترك شيئاً لله عوضه الله بما هو خير له منه[١٠]، وكذلك وقع فإنهم مكن الله لهم فى البلاد

---

(١) مضى البيت عند تفسير الآية: ١١٧ من سورة البقرة.

(٢) زيادة من ت، ف، أ.

(٣) فى ت: «ذكره».

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٧٣) من طريق حجاج به موقوفاً.

(٥) فى ت: «هذا».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٩٧٤) ولفظه: «قال الله تعالى: كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمنى ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياى، فقوله: لن يعيدنى كما بدأنى، وليس أول الخلق بأهون علىَّ من إعادته، وأما شتمه إياى فقوله: اتخذ الله ولداً وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد، ولم يكن لى كفواً أحد».

(٧) فى ف، أ: «ابن عم رسول الله ﷺ».

(٨) فى ف، أ: «عبد الأسود».

(٩) فى ت، ف، أ: «منه».

(١٠) فى ت، ف، أ: «منه فى الدنيا».

وحكمهم على رقاب العباد، فصاروا أمراء حكاما، وكل منهم للمتقين إماما، وأخبر أن ثوابه للمهاجرين فى الدار الآخرة أعظم مما أعطاهم فى الدنيا، فقال: ﴿ وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَر ﴾ أى: مما أعطيناهم فى الدنيا ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أى: لو كان المتخلفون عن الهجرة معهم يعلمون ما ادخر الله لمن أطاعه واتبع رسوله؛ ولهذا قال هُشَيْم، عن العوام، عمن حدثه؛ أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، كان إذا أعطى الرجل من المهاجرين عطاءه[1] يقول: خذ، بارك الله لك فيه، هذا ما وعدك الله فى الدنيا، وما ادخر[2] لك فى الآخرة أفضل، ثم قرأ[3] هذه الآية: ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[4].

ثم وصفهم تعالى فقال: ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ أى: صبروا على أقل[5] من آذاهم من قومهم، متوكلين على الله الذى أحسن لهم العاقبة فى الدنيا والآخرة.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤) ﴾.

قال الضحاك، عن ابن عباس: لما بعث الله محمداً ﷺ رسولا، أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم، وقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا. فأنزل الله: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُون ﴾ يعنى: أهل الكتب الماضية: أبشر كانت الرسل التى أتتكم[6] أم ملائكة؟ فإن كانوا ملائكة أنكرتم، وإن كانوا بشرا فلا تنكروا أن يكون محمد ﷺ رسولا؟ [و][7]قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً يُوحِي[8] إِلَيْهِمْ من أهل القرى﴾، ليسوا من أهل السماء كما قلتم.

وهكذا روى عن مجاهد، عن ابن عباس، أن المراد بأهل الذكر: أهل الكتاب. وقاله مجاهد، والأعمش.

وقول عبد الرحمن بن زيد ـ الذكر: القرآن واستشهد بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ـ صحيح، [و][9] لكن ليس هو المراد هاهنا؛ لأن المخالف لا يرجع فى إثباته بعد إنكاره إليه.

وكذا قول أبى جعفر الباقر: «نحن أهل الذكر» ـ ومراده أن هذه الأمة أهل الذكر ـ صحيح، فإن هذه الأمة أعلم من جميع الأمم السالفة، وعلماء أهل بيت الرسول، عليهم[10] السلام والرحمة، من

(١) فى أ: «عطاءً».
(٢) فى ف: «وما دخره».
(٣) فى أ: «يقرأ».
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٧٤).
(٥) فى ت، ف، أ: «أذى».
(٦) فى هـ، ت، أ: «إليهم» والمثبت من الطبرى. مستفاد من حاشية الشعب.
(٧) زيادة من ت، ف، أ.
(٨) فى ف، أ: «نوحى».
(٩) زيادة من ف، أ.
(١٠) فى ت: «عليه».

خير العلماء إذا كانوا على السنة المستقيمة، كعلى، وابن عباس، وبنى على: الحسن والحسين، ومحمد بن الحنفية، وعلى بن الحسين زين العابدين، وعلى بن عبد الله بن عباس، وأبى جعفر الباقر ـ وهو محمد بن على بن الحسين ـ وجعفر ابنه، وأمثالهم وأضرابهم وأشكالهم، ممن هو متمسك بحبل الله المتين وصراطه المستقيم، وعرف لكل ذى حق حقه، ونزل كل المنزل الذى أعطاه الله ورسوله واجتمع إليه قلوب عباده المؤمنين.

والغرض أن هذه الآية الكريمة أخبرت أن(١) الرسل الماضين(٢) قبل محمد ﷺ كانوا بشراً كما هو بشر، كما قال تعالى: ﴿**قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً. وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلاَّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً**﴾ [الإسراء: ٩٣، ٩٤] وقال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ**﴾ [الفرقان: ٢٠] وقال: ﴿**وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ . [ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنجَيْنَاهُمْ وَمَن نَّشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ]**(٣)﴾ [الأنبياء: ٨، ٩]، وقال: ﴿**قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ**﴾ [الأحقاف: ٩]، وقال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ**﴾ [الكهف: ١١٠].

ثم أرشد الله تعالى من شك فى كون الرسل كانوا بشراً، إلى سؤال أصحاب الكتب المتقدمة عن الأنبياء(٤) الذين سلفوا: هل كان أنبياؤهم بشراً أو ملائكة؟

ثم ذكر تعالى أنه أرسلهم ﴿**بِالْبَيِّنَاتِ**﴾ أى: بالدلالات والحجج، ﴿**وَالزُّبُرِ**﴾ وهى الكتب. قاله ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم.

والزبر: جمع زبور، تقول العرب: زبرت الكتاب إذا كتبته، وقال تعالى: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ**﴾ [القمر: ٥٢]، وقال: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

ثم قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ**﴾ يعنى: القرآن، ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ من ربهم، أى: لعلمك(٥) بمعنى ما أنزل عليك، وحرصك عليه، واتباعك له، لعلمنا بأنك(٦) أفضل الخلائق وسيد ولد آدم، فتفصل(٧) لهم ما أجمل، وتبين لهم ما أشكل: ﴿**وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ أى: ينظرون لأنفسهم فيهتدون، فيفوزون(٨) بالنجاة فى الدارين.

﴿**أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (٤٥) أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ (٤٦) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٤٧)**﴾.

---

(١) فى ت، ف: «بأن». (٢) فى أ: «الماضية». (٣) زيادة من ف، أ.

(٤) فى ف، أ: «بشرا أن يسألوا أهل الذكر عن الأنبياء».

(٥) فى ت: «يعلمك». (٦) فى أ: «بأنه». (٧) فى أ: «تفصل».

(٨) فى ت، ف: «فيفوزوا».

يخبر تعالى عن حلمه [وإمهاله][(١)] وإنظاره العصاة الذين يعملون السيئات ويدعون إليها، ويمكرون بالناس في دعائهم إياهم وحملهم عليها، مع قدرته على ﴿ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ﴾ أي: من حيث لا يعلمون مجيئه إليهم، كما قال تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ. أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقوله: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ ﴾ أي: في تقلبهم في المعايش واشتغالهم بها، من أسفار[(٢)] ونحوها من الأشغال الملهية.

قال قتادة والسدى: ﴿ تَقَلُّبِهِمْ ﴾ أي: أسفارهم.

وقال مجاهد، والضحاك: ﴿ فِي تَقَلُّبِهِمْ ﴾ في الليل والنهار، كما قال تعالى: ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ. أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٧، ٩٨].

وقوله: ﴿ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ أي: لا يُعجزون الله على أي حال كانوا عليه.

وقوله: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ أي: أو يأخذهم الله في حال خوفهم من أخذه لهم، فإنه يكون أبلغ وأشد حالة الأخذ؛ فإن حصول ما يتوقع مع الخوف شديد؛ ولهذا قال العوفي، عن ابن عباس: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ يقول: إن شئت أخذته على أثر موت صاحبه وتخوفه بذلك. وكذا روى عن مجاهد، والضحاك، وقتادة وغيرهم.

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ أي: حيث لم يعاجلكم بالعقوبة، كما ثبت في الصحيحين «[لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم يجعلون له ولداً وهو يرزقهم ويعافيهم»[(٣)]، وفي الصحيحين][(٤)]: «إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٢][(٥)] وقال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾ [الحج: ٤٨].

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ (٤٨) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠) ﴾.

يخبر تعالى عن عظمته وجلاله وكبريائه الذي خضع له كل شيء، ودانت له الأشياء والمخلوقات بأسرها: جمادها وحيواناتها، ومكلفوها من الإنس والجن والملائكة، فأخبر[(٦)] أن كل ما له ظل يتفيأ

(١) زيادة من أ. (٢) في أ: «بما في أسفارهم».

(٣) صحيح البخاري برقم (٦٠٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٤).

(٤) زيادة من ت، ف، أ.

(٥) صحيح البخاري برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣) من حديث أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه.

(٦) في ت: «والمخبر».

ذات اليمين وذات الشمال، أى: بكرة وعشيا، فإنه ساجد بظله لله تعالى.

قال مجاهد: إذا زالت الشمس سجد كلُّ شىء لله عز وجل. وكذا قال قتادة، والضحاك، وغيرهم.

وقوله: ﴿ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ أى: صاغرون.

وقال مجاهد أيضاً: سجود كل شىء فيه. وذكر الجبال قال: سجودها فيها.

وقال أبو غالب الشيبانى: أمواج البحر صلاته.

ونزلهم منزلة من يعقل إذ أسند السجود إليهم.

ثم قال: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَابَّةٍ﴾، كما قال: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، وقوله: ﴿ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أى: تسجد لله أى غير مستكبرين عن عبادته، ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ أى: يسجدون خائفين وجلين من الرب جل جلاله، ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ أى: مثابرين على طاعته[١] تعالى، وامتثال أوامره، وترك زواجره.

﴿ وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٥١) وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (٥٢) وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ (٥٣) ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٥٥) ﴾.

يُقرر تعالى أنه لا إله إلا هو، وأنه لا ينبغى العبادة إلا له وحده لا شريك له؛ فإنه مالك كل شىء وخالقه وربه.

﴿ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وعِكْرِمة[٢]، وميمون بن مِهْران، والسدى، وقتادة، وغير واحد: أى دائما.

وعن ابن عباس أيضاً: واجباً. وقال مجاهد: خالصا. أى: له العبادة وحده ممن فى السموات والأرض، كقوله: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]. هذا على قول ابن عباس وعكرمة، فيكون من باب الخبر، وأما على قول مجاهد فإنه يكون من باب الطلب، أى: ارهبوا أن تشركوا به[٣] شيئا، وأخلصوا له الطلب[٤]، كما فى قوله تعالى: ﴿ أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ [الزمر: ٣].

ثم أخبر أنه مالك النفع والضر، وأن ما بالعبد من رزق، ونعمة[٥] وعافية ونصر فمن فضله

---

(١) فى ف: «طاعة الله». (٢) فى ت، ف: «وعكرمة ومجاهد». (٣) فى أ: «بى».

(٤) فى أ: «الطاعة». (٥) فى ت، ف: «بالعباد من نعمة ورزق».

عليه[1]، وإحسانه إليه، ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴾ أى: لعلمكم أنه لا يقدر على إزالته إلا هو، فإنكم عند الضرورات تلجؤون إليه، وتسألونه وتلحون فى الرغبة مستغيثين به[2]، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال هاهنا: ﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ. لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾.

قيل: «اللام» هاهنا لام العاقبة. وقيل: لام التعليل، بمعنى: قيضنا لهم ذلك[3] ليكفروا، أى: يستروا ويجحدوا نعم الله عليهم، وأنه المسدى إليهم النعم، الكاشف عنهم النقم.

ثم توعدهم قائلا: ﴿ فَتَمَتَّعُوا ﴾ أى: اعملوا ما شئتم وتمتعوا بما أنتم فيه قليلا، ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أى: عاقبة ذلك.

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ (٥٦) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٠) ﴾.

يخبر تعالى عن قبائح المشركين الذين عبدوا مع الله غيره من الأصنام والأوثان والأنداد، وجعلوا لها نصيبا مما رزقهم الله، فقالوا: ﴿ هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ [بغير علم][4] وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِم ﴾ [الأنعام: ١٣٦] أى: جعلوا لآلهتهم نصيباً مع الله وفضلوهم[5] أيضاً على جانبه، فأقسم الله تعالى بنفسه الكريمة ليسألنهم عن ذلك الذى افتروه، وائتفكوه، وليقابلنهم[6] عليه وليجازينهم أوفر الجزاء فى نار جهنم، فقال: ﴿ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾.

ثم أخبر تعالى عنهم أنهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا، وجعلوها بنات الله، وعبدوها معه، فأخطؤوا خطأ كبيراً فى كل مقام من هذه المقامات الثلاث، فنسبوا إليه تعالى أن له ولدا، ولا ولد له! ثم أعطوه أخس القسمين من الأولاد وهو البنات، وهم لا يرضونها لأنفسهم، كما قال: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى. تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾ [النجم: ٢١، ٢٢] وقال هاهنا: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ أى: عن قولهم وإفكهم، ﴿ أَلا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ. وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [الصافات: ١٥١ـ ١٥٤].

---

(١) فى أ: «عليهم».
(٢) فى ت: «وتلجؤون فى الرغبة إليه».
(٣) فى أ: «قيضناهم لذلك».
(٤) زيادة من ف.
(٥) فى ف: «وفضلوها».
(٦) فى أ: «وليقابلهم».

وقوله: ﴿ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ أى: يختارون لأنفسهم الذكور ويأنَفُون لأنفسهم من البنات التى نسبوها إلى الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، فإنه ﴿ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ أى: كئيبا من الهم، ﴿ وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾، ساكت من شدة ما هو فيه من الحزن، ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ ﴾ أى: يكره أن يراه الناس ﴿ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ أى: إن أبقاها أبقاها مهانة لا يورثها، ولا يعتنى بها، ويفضل أولاده الذكور عليها، ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ أى: يئدها: وهو: أن يدفنها فيه حية، كما كانوا يصنعون فى الجاهلية، أفمن يكرهونه هذه الكراهة ويأنفون لأنفسهم عنه يجعلونه لله؟ ﴿ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ أى: بئس ما قالوا، وبئس ما قسموا، وبئس ما نسبوا إليه، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [الزخرف: ١٧]، وقال هاهنا: ﴿ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ﴾ أى: النقص إنما ينسب إليهم، ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ ﴾ أى: الكمال المطلق من كل وجه، وهو منسوب إليه، ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ (٦١) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ (٦٢) ﴾.

يخبر تعالى عن حلمه[(١)] بخلقه مع ظلمهم، وأنه لو يؤاخذهم بما كسبوا ما ترك على ظهر الأرض من دابة، أى: لأهلك جميع دواب الأرض تبعاً لإهلاك بنى آدم، ولكن الرب، جل جلاله، يحلم ويستر، وينظر ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ أى: لا يعاجلهم بالعقوبة؛ إذ لو فعل ذلك بهم لما أبقى أحداً.

قال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص أنه قال: كاد الجُعَل أن يعذب بذنب بنى آدم، وقرأ: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا[(٢)] مِن دَابَّةٍ﴾[(٣)].

وكذا رَوَى الأعمش، عن أبى إسحاق، عن أبى عبيدة قال: قال عبد الله: كاد الجُعَل أن يهلك فى جحرة بخطيئة بنى آدم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن المثنى، حدثنا إسماعيل بن حكيم الخزاعى، حدثنا محمد بن جابر الحنفى[(٤)]، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة قال: سمع أبو هريرة رجلا وهو يقول: إن الظالم لا يضر إلا نفسه[(٥)]. قال: فالتفت إليه فقال: بلى والله، حتى إن الحبارى لتموت فى وكرها [هُزالا][(٦)] بظلم الظالم[(٧)].

(١) فى ت: «علمه». (٢) فى ف، أ: «على ظهرها» وهو خطأ.
(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ٨٥).
(٤) فى ت: «الجعفى». (٥) فى ف: «بنفسه». (٦) زيادة من ت، ف، أ، و الطبرى.
(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ٨٥) وقال ابن حجر: «فى إسناده محمد بن جابر اليمامى، وهو متروك».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، أنبأنا الوليد بن عبد الملك بن عبيد الله[١] بن مسرح، حدثنا سليمان[٢] بن عطاء، عن مسْلَمة[٣] بن عبد الله، عن عمه أبى مَشْجَعة بن ربْعى، عن أبى الدرداء، رضى الله عنه، قال: ذكرنا عند رسول الله ﷺ، فقال: «إن الله لا يؤخر شيئا إذا جاء أجله، وإنما زيادة العمر بالذرية الصالحة، يرزقها الله العبد فيدعون له من بعده، فيلحقه دعاؤهم فى قبره، فذلك زيادة العمر»[٤].

وقوله: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ أى: من البنات ومن الشركاء الذين هم [من][٥] عَبيده، وهم يأنفون أن يكون عند أحدهم شريك له فى ماله.

وقوله: ﴿ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾: إنكار عليهم فى دعواهم مع ذلك أن لهم الحسنى فى الدنيا، وإن كان ثمَّ معاد ففيه أيضا لهم الحسنى، وإخبار عن قيل من قال منهم، كقوله: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ. وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾ [هود: ٩، ١٠]، وكقوله[٦]: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت: ٥٠]، وقوله: ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ[٧] بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا. [أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا][٨]﴾ [مريم: ٧٧، ٧٨] وقال إخبارا عن أحد الرجلين: أنه ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ[٩] مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا. وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٥، ٣٦] ـ فجمع هؤلاء بين عمل السوء وتمنى الباطل، بأن يجازوا على ذلك حسنا وهذا مستحيل، كما ذكر ابن إسحاق: أنه وُجد حجر فى أساس الكعبة حين نقضوها ليجددوها مكتوب عليه حِكَم ومواعظ، فمن[١٠] ذلك: تعملون السيئات[١١] ويجزون الحسنات؟ أجل كما يجتنى[١٢] من الشوك العنب[١٣].

وقال مجاهد، وقتادة: ﴿ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ﴾ أى[١٤]: الغلمان.

وقال ابن جرير: ﴿ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ﴾ أى: يوم القيامة، كما قدمنا بيانه، وهو الصواب، ولله الحمد.

ولهذا قال الله تعالى رادا عليهم فى تمنيهم [ذلك][١٥]: ﴿لا جَرَمَ﴾ أى : حقا لابد منه ﴿ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ أى: يوم القيامة، ﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾.

---

(١) فى ت: «الوليد بن عبد الله بن عبد الله».
(٢) فى ت: «سفيان». (٣) فى ت، ف، أ: «سلمة».
(٤) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ٢٨٥) من طريق الوليد بن عبد الملك به نحوه، وفيه سليمان بن عطاء مجمع على ضعفه.
(٥) زيادة من ت. (٦) فى أ: «وقال». (٧) فى ت: «الذين كفروا» وهو خطأ.
(٨) زيادة من ف، أ. (٩) فى ت، ف، أ: «فقال». (١٠) فى ت: «فى».
(١١) فى ف: «السوء». (١٢) فى ف، أ: «يجنى».
(١٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ١٩٦).
(١٤) فى أ: «إلى». (١٥) زيادة من ت، ف، أ.

قال مجاهد، وسعيد بن جُبَير، وقتادة وغيرهم: منسيون فيها مضيعون.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا[1] لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١].

وعن قتادة أيضا: ﴿مُّفْرَطُونَ﴾ أي: معجلون إلى النار، من الفَرَط وهو السابق إلى الوِرْد ولا منافاة لأنهم يعجل بهم يوم القيامة إلى النار، وينسون فيها، أي: يخلدون.

﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤) وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٥) ﴾.

يذكر تعالى أنه أرسل إلى الأمم الخالية رسُلا، فكُذِّبت الرسل، فلك يا محمد فى إخوانك من المرسلين أسوة، فلا يهيدنَّك تكذيب قومك لك، وأما المشركون الذين كذبوا الرسل، فإنما حملهم على ذلك تزيين الشيطان لهم ما فعلوه، ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ﴾ أى: هم تحت العقوبة والنكال، والشيطان وليهم، ولا يملك لهم خلاصا، ولا صريخ لهم، ولهم عذاب أليم.

ثم قال[2] تعالى لرسوله: إنه إنما أنزل[3] عليه الكتاب ليبين للناس الذى يختلفون فيه، فالقرآن فاصل بين الناس فى كل ما يتنازعون فيه، ﴿ وَهُدًى ﴾ أى: للقلوب، ﴿ وَرَحْمَةً﴾ أى: لمن تمسك به، ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾.

وكما جعل تعالى القرآن حياة للقلوب الميتة بكفرها، كذلك يحيى [الله][4] الأرض بعد موتها بما ينزله[5] عليها من السماء من ماء، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ أى: يفهمون الكلام ومعناه.

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ (٦٦) وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ ﴾ أيها الناس ﴿فِي الْأَنْعَامِ﴾ وهى: الإبل والبقر والغنم، ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ أى: لآية ودلالة على قدرة خالقها وحكمته ولطفه ورحمته، ﴿ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ ﴾، وأفرد هاهنا [الضمير][6] عوداً على معنى النعم، أو الضمير[7] عائد على الحيوان؛ فإن الأنعام حيوانات، أى: نسقيكم مما فى بطن[8] هذا الحيوان.

---

(١) فى ت، ف، أ: «ننساكم كما نسيتم» وهو خطأ.
(٢) فى أ: «وقال».
(٣) فى أ: «نزل».
(٤) زيادة من ت.
(٥) فى أ: «نزله».
(٦) زيادة من ت، ف، أ.
(٧) فى ف، أ: «والضمير».
(٨) فى ف، أ: «بطون».

وفى الآية الأخرى: ﴿ مِمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ [المؤمنون: ٢١]، ويجوز هذا وهذا، كما فى قوله تعالى: ﴿ كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ. فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥]، وفى قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ. فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ﴾ [النمل: ٣٥، ٣٦] أى: المال.

وقوله: ﴿ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾ أى: يتخلص الدم بياضه وطعمه وحلاوته من بين فرث ودم فى باطن الحيوان، فيسرى كلٌّ إلى موطنه، إذا نضج الغذاء فى معدته تصرف[1] منه دم إلى العروق، ولبن إلى الضرع[2]، وبول إلى المثانة، وروث إلى المخرج، وكل منها لا يشوب الآخر ولا يمازجه بعد انفصاله عنه، ولا يتغير به.

وقوله: ﴿ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾ أى: لا يغص به أحد[3].

ولما ذكر اللبن وأنه تعالى جعله شرابا للناس سائغا[4]، ثَنَّى بذكر ما يتخذه الناس من الأشربة، من ثمرات النخيل والأعناب، وما كانوا يصنعون من النبيذ المسكر قبل تحريمه؛ ولهذا امتن به عليهم فقال: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ ، دل على إباحته شرعا قبل تحريمه، ودل على التسوية بين السَّكَر المتخذ من العنب، والمتخذ من النخل كما هو مذهب مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء، وكذا حُكْم سائر الأشربة المتخذة من الحنطة والشعير والذرة والعسل، كما جاءت السنة بتفصيل ذلك، وليس هذا موضع بسط ذلك، كما قال[5] ابن عباس فى قوله: ﴿سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾، قال: السَّكَر: ما حرم من ثمرتيهما، والرزق الحسن ما أحل من ثمرتيهما. وفى رواية: السَّكر حرامه، والرزق الحسن حلاله. يعنى: ما يبس منهما من تمر وزبيب، وما عمل منهما من طلاء ـ وهو الدِّبس[6] ـ وخل ونبيذ، حلال يشرب قبل أن يشتد، كما وردت السنة بذلك.

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾: ناسب ذكر العقل هاهنا، فإنه أشرف ما فى الإنسان؛ ولهذا حرم الله على هذه الأمة الأشربة المسكرة صيانة لعقولها، قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ. لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ. سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٤ـ ٣٦].

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩) ﴾.

المراد بالوحى هاهنا: الإلهام والهداية والإرشاد إلى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتا تأوى إليها، ومن الشجر، ومما يعرشون. ثم هى محكمة فى غاية الإتقان فى تسديسها ورصها، بحيث لا يكون بينها خلَل.

---

(١) فى ت، ف: «يصرف». (٢) فى أ: «الضروع». (٣) فى ت، ف، أ: «أحد به».
(٤) فى ف: «وسائغا». (٥) فى ف: «قاله».
(٦) الطلاء: الشراب المطبوخ من عصير العنب، وأما الدبس: فهو عسل التمر وعصارته.

ثم أذن لها تعالى إذنا قدريا تسخيريا أن تأكل من كل الثمرات، وأن تسلك الطرق التى جعلها الله تعالى لها مذللة، أى: سهلة عليها حيث شاءت فى هذا الجو العظيم والبرارى الشاسعة، والأودية والجبال الشاهقة، ثم تعود كل واحدة منها إلى موضعها وبيتها، لا تحيد عنه يمنة ولا يسرة، بل إلى بيتها وما لها فيه من فراخ وعسل، فتبنى الشمع من أجنحتها، وتقىء العسل من فيها[1]، وتبيض الفراخ من دبرها، ثم تصبح إلى مراعيها.

وقال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿ **فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً** ﴾، أى: مطيعة. فجعلاه حالا من السالكة. قال ابن زيد: وهو كقول الله تعالى: ﴿ **وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ** ﴾ [يس: ٧٢] قال: ألا ترى أنهم ينقلون النحل[2] من بيوته من بلد إلى بلد وهو يصحبهم.

والقول الأول أظهر، وهو أنه حال من الطريق، أى: فاسلكيها مذلَّلةً لك، نص عليه مجاهد. وقال ابن جرير: كلا القولين صحيح[3].

وقد قال أبو يعلى الموصلى: حدثنا شيبان بن فَرُّوخ، حدثنا سُكَيْن[4] بن عبد العزيز، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «عُمُرُ الذباب أربعون يوما، والذباب كله فى النار إلا النحل»[5].

وقوله تعالى: ﴿ **يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ** ﴾ أى: ما بين أبيض وأصفر وأحمر وغير ذلك من الألوان الحسنة، على اختلاف مراعيها ومأكلها منها[6].

وقوله: ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ أى: فى العسل شفاء للناس من أدواء تعرض لهم.

قال بعض من تكلم على الطب النبوى: لو قال فيه: «الشفاء للناس» لكان دواء لكل داء، ولكن قال ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ أى: يصلح لكل أحد من أدواء باردة، فإنه حار، والشىء يداوى بضده.

وقال مجاهد بن جبر[7] فى قوله: ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ يعنى: القرآن.

وهذا قول صحيح فى نفسه، ولكن ليس هو الظاهر هاهنا من سياق الآية؛ فإن الآية إنما ذكر فيها العسل، ولم يتابع مجاهد على قوله هاهنا، وإنما الذى قاله ذكروه فى قوله تعالى: ﴿ **وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ الآية [الإسراء: ٨٢]. وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [يونس: ٥٧].

والدليل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ **فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ** ﴾ هو العسل ـ الحديثُ الذى رواه البخارى ومسلم فى صحيحهما[8]، من رواية قتادة، عن أبى المتوكل على بن داود الناجى، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أخى استَطْلَق بطنُه. فقال: «اسقه عسلا». فسقاه عسلا، ثم جاء فقال: يا رسول الله، سقيته عسلا فما زاده إلا استطلاقا! قال: «اذهب فاسقه عسلا». فذهب فسقاه، ثم جاء فقال: يا رسول الله، ما زاده إلا استطلاقا! فقال رسول

---

(١) فى ت: «فمها». (٢) فى ت، ف، أ: «ينتقلون بالنحل».
(٣) فى ت، ف: «متجه». (٤) فى ت، ف: «مسكين».
(٥) مسند أبى يعلى (٧/ ٢٣١) وحسنه البوصيرى كما فى حاشية المطالب العالية (٢/ ٢٩٦).
(٦) فى أ: «منه». (٧) فى أ: «جبير». (٨) فى ف: «صحيحيهما».

الله ﷺ: «صدق الله، وكذب بطن أخيك! اذهب فاسقه عسلا». فذهب فسقاه فبرئ[١].

قال بعض العلماء بالطب: كان هذا الرجل عنده فضلات، فلما سقاه عسلا وهو حار تحللت، فأسرعت فى الاندفاع، فزاد إسهاله، فاعتقد[٢] الأعرابى أن هذا يضره وهو مصلحة لأخيه، ثم سقاه فازداد التحليل والدفع، ثم سقاه فكذلك، فلما اندفعت الفضلات الفاسدة المضرة بالبدن استمسك بطنه، وصلح مزاجه، واندفعت الأسقام والآلام ببركة إشارته، عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام[٣].

وفى الصحيحين، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، رضى الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ كان يعجبه الحَلْواء والعسل. هذا[٤] لفظ البخارى[٥].

وفى صحيح البخارى: من حديث سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الشفاء فى ثلاثة: فى شَرْطةِ مِحْجَم، أو شربة عسل، أو كيَّةٍ بنار، وأنهى أمتى عن الكى»[٦].

وقال البخارى: حدثنا أبو نعيم، حدثنا عبد الرحمن بن الغَسِيل، عن عاصم بن عمر بن قتادة، سمعت جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن كان فى شىء من أدويتكم، أو يكونُ فى شىء من أدويتكم خير: ففى شرطة مِحْجَم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوى».

ورواه مسلم من حديث عاصم بن عمر بن قتادة، عن جابر، به[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا على بن إسحاق، أنبأنا عبد الله، أنبأنا سعيد بن أبى أيوب، حدثنا عبد الله بن الوليد، عن أبى الخير، عن عقبة بن عامر الجُهَنى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث إن كان فى شىء شفاء: فشَرْطة مِحْجَم، أو شربة عسل، أو كيَّة تصيب ألما، وأنا أكره الكى ولا أحبه»[٨].

ورواه الطبرانى عن هارون بن مَلّول[٩] المصرى، عن أبى عبد الرحمن المقرئ، [عن حيوة بن شريح][١٠] عن عبد الله بن الوليد، به. ولفظه: «إن كان فى شىء شفاء: فشرطة محجم»... وذكره[١١] وهذا إسناد صحيح، ولم يخرجوه.

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن زيد[١٢] بن ماجه القزوينى فى سننه: حدثنا على بن سلمة ـ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٧١٦) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٧).

(٢) فى ف: «واعتقد».

(٣) انظر: زاد المعاد لابن القيم (٤/٣٣ـ ٣٦) وفتح البارى لابن حجر (١٠/١٦٩، ١٧٠).

(٤) فى ف: «وهذا».

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٦٨٢) وصحيح مسلم برقم (١٤٧٤).

(٦) صحيح البخارى برقم (٥٦٨٠، ٥٦٨١).

(٧) صحيح البخارى برقم (٥٦٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٢٠٥).

(٨) المسند (٤/١٤٦).

(٩) فى هـ، ف: «مملول» وفى أ: «سلول» والمثبت من المعجم للطبرانى.

(١٠) زيادة من المعجم الكبير للطبرانى.

(١١) المعجم الكبير (١٧/ ١٨٨) والمعجم الأوسط برقم (٩٣٣٥) ومجمع البحرين برقم (٤١٦٥).

تنبيه: وقع فى المعجم الأوسط عن أبى عبد الرحمن المقرى، عن سعيد بن أبى أيوب، عن عبد الله بن الوليد به، وقال: «لم يروه عن عبد الله بن الوليد إلا سعيد» وقد رأيته فى المعجم الكبير رواه عنه شريح، فلا أدرى هل هو خطأ أم لا؟ والله أعلم.

(١٢) فى ت، ف : «يزيد».

هو اللبقي ـ حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا سفيان عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالشفاءين: العسل والقرآن»[١].

وهذا إسناد جيد، تفرد بإخراجه ابن ماجه مرفوعاً، وقد رواه ابن جرير، عن سفيان بن وَكِيع، عن أبيه، عن سفيان ـ هو الثورى ـ به موقوفا[٢]: ولَهو[٣] أشبه.

وروينا عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب، رضي الله عنه، أنه قال: إذا أراد أحدكم الشفاء فليكتب آية من كتاب الله فى صَحْفَة، وليغسلها بماء السماء، وليأخذ من امرأته درهما عن طيب نفس منها، فليشتر به عسلا فليشربه بذلك، فإنه شفاء[٤]. أى: من وجوه، قال الله: **﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾** [الإسراء: ٨٢] وقال: **﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا﴾** [ق: ٩] وقال: **﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾** [النساء: ٤]، وقال فى العسل: **﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾**.

وقال ابن ماجه أيضاً: حدثنا محمود بن خِدَاش، حدثنا سعيد بن زكريا القرشى، حدثنا الزبير بن سعيد الهاشمى، عن عبد الحميد بن سالم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من لَعِق العسل ثلاث غَدَوَاتٍ فى كل شهر، لم يصبه عظيم من البلاء»[٥].

الزبير بن سعيد متروك.

وقال ابن ماجه أيضاً: حدثنا إبراهيم بن محمد بن يوسف بن سَرْح الفريابى، حدثنا عمرو بن بكر[٦] السَّكْسكى، حدثنا إبراهيم بن أبى عبْلَة. سمعت أبا أبي بن أم حَرَام ـ وكان قد صلى القبلتين ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليكم بالسَّنَى والسَّنُّوت، فإن فيهما شفاء من كل داء إلا السام». قيل: يا رسول الله، وما السام؟ قال: «الموت».

قال عمرو: قال ابن أبى عبلة: «السَّنُّوت»: الشِّبْتُ. وقال آخرون: بل هو العسل الذى [يكون][٧] فى زقَاق السمن، وهو قول الشاعر:

هُمُ السَّمْنُ بالسَّنُّوت لا أَلْسَ فيهم ... وَهُمْ يَمنَعُونَ الجارَ أَنْ يُقَرَّدا

كذا رواه ابن ماجه[٨]. وقوله: «لا أَلْسَ فيهم» أى: لا خلط. وقوله: «يمنعون الجار أن يقَرَّدا»، [أى: يضطهد ويظلم][٩].

وقوله: **﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** أى: إن فى إلهام الله لهذه الدواب الضعيفة الخلقة إلى السلوك فى هذه المهامة والاجتناء من سائر الثمار، ثم جمعها للشمع والعسل، وهو من أطيب

---

(١) سنن ابن ماجه برقم (٣٤٥٢).

(٢) تفسير الطبرى (١٤/ ٩٤) وقال الدارقطنى فى العلل: «الموقوف أصح».

(٣) فى ت، ف: «وهو».

(٤) قال ابن حجر فى الفتح (١٠/ ١٧٠): «أخرجه ابن أبى حاتم فى التفسير بسند حسن».

(٥) سنن ابن ماجه برقم (٣٤٥٠) وهو منقطع أيضاً، عبد الحميد بن سالم لم يسمعه من أبى هريرة.

(٦) فى ف: «بكير».

(٧) زيادة من ت، ف، أ، وسنن ابن ماجه.

(٨) سنن ابن ماجه برقم (٣٤٥٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٢٣): «إسناده ضعيف» ثم أعله بعمرو السكسكى.

(٩) زيادة من ت، ف، أ.

الأشياء، ﴿ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فى عظمة خالقها ومقدرها ومسخرها وميسرها، فيستدلون بذلك على أنه [الفاعل][(1)] القادر، الحكيم العليم، الكريم الرحيم.

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠) ﴾.

يخبر تعالى عن تصرفه فى عباده، وأنه هو الذى أنشأهم من العدم، ثم بعد ذلك يتوفاهم، ومنهم من يتركه حتى يدركه الهَرَم ـ وهو الضعف فى الخلقة ـ كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤].

وقد روى عن على، رضي الله عنه، فى أرذل العمر [قال][(2)]: خمس وسبعون سنة. وفى هذا السن يحصل له ضعف القوى والخرف وسوء الحفظ وقلة العلم؛ ولهذا قال: ﴿ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ[(3)] عِلْمٍ شَيْئًا﴾ أى: بعد ما كان عالماً أصبح لا يدرى شيئاً من الفَنَد والخرف؛ ولهذا روى البخارى عند تفسير هذه الآية:

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا هارون بن موسى أبو عبد الله الأعور، عن شُعَيب، عن أنس ابن مالك؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو: «أعوذ بك من البخل والكسل، والهرم وأرذل العمر، وعذاب القبر، وفتنة الدجال، وفتنة المحيا والممات».

ورواه مسلم، من حديث هارون الأعور، به[(4)].

وقال زهير بن أبى سلمى فى معلقته[(5)] المشهورة:

سَئِمتُ تكَالِيفَ الحيَاة، ومَنْ يعشْ ثمانينَ عاما ـ لا أبَالك ـ يَسْأم
رَأيتُ المَنَايا خبط عَشْواء من تصِبْ تمته ومَنْ تُخْطئ يُعَمَّرْ فَيهْرَمِ[(6)]

﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٧١) ﴾.

يبين تعالى للمشركين جهلهم وكفرهم فيما زعموه[(7)] لله من الشركاء، وهم يعترفون[(8)] أنها عبيد له، كما كانوا يقولون فى تلبياتهم فى حجهم: «لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك». فقال تعالى منكرا عليهم: إنكم[(9)] لا ترضون أن تساووا عبيدكم فيما رزقناكم، فكيف يرضى هو تعالى بمساواة عبيده له فى الإلهية والتعظيم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ

(١) زيادة من ف، أ. (٢) زيادة من ت، ف، أ. (٣) فى ت: «من بعد» وهو خطأ.
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٧٠٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٠٦) وليس فى الصحيح: «والهرم».
(٥) فى ف: «قصيدته».
(٦) ديوان زهير بن أبى سلمى (ص٢٩).
(٧) فى ت، ف: «يزعمون». (٨) فى ت، ف، أ: «يعرفون». (٩) فى ت، ف، أ: «أنتم».

أنفُسكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا[١] **مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾** الآية [الروم: ٢٨].

قال العوفى، عن ابن عباس في هذه الآية: يقول: لم يكونوا ليشركوا عبيدهم فى أموالهم ونسائهم، فكيف يشركون عبيدى معى فى سلطانى، فذلك قوله: ﴿ **أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ** ﴾.

وقال فى الرواية الأخرى، عنه: فكيف ترضون لى مالا ترضون[٢] لأنفسكم.

وقال مجاهد فى هذه الآية: هذا مثل للآلهة الباطلة[٣].

وقال قتادة: هذا مثل ضربه الله، فهل منكم من أحد شارك[٤] مملوكه فى زوجته وفى فراشه، فتعدلون بالله خلقه وعباده؟ فإن لم ترض لنفسك هذا، فالله[٥] أحق أن ينزَّه منك.

وقوله: ﴿ **أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ** ﴾ أى: إنهم جعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا، فجحدوا نعمته[٦]، وأشركوا معه غيره.

وعن الحسن البصرى قال: كتب عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، هذه الرسالة إلى أبى موسى الأشعرى: واقنع برزقك من الدنيا، فإن الرحمن فَضَّل بعض عباده على بعض فى الرزق، بل[٧] يبتلى به كلاً، فيبتلى من بَسَط له، كيف شُكره لله وأداؤه الحق الذى افترض عليه فيما رزقه وخوله؟ رواه ابن أبى حاتم.

﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢)** ﴾.

يذكر تعالى نعمه[٨] على عبيده، بأن جعل لهم من أنفسهم أزواجاً من جنسهم وشكلهم [وزيهم][٩]، ولو جعل الأزواج من نوع آخر لما حصل ائتلاف ومودة ورحمة. ولكن من رحمته خلق من بنى آدم ذكوراً وإناثا، وجعل الإناث أزواجا للذكور.

ثم ذكر تعالى أنه جعل من الأزواج البنين والحفدة، وهم أولاد البنين. قاله ابن عباس، وعكرمة، والحسن، والضحاك، وابن زيد.

قال شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبُير، عن ابن عباس: ﴿ **بَنِينَ وَحَفَدَةً** ﴾: هم الولد وولد الولد.

وقال سُنَيْد: حدثنا حجاج عن أبى بكر، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس، قال: بنوك حين يحفدونك ويرفدونك ويعينونك ويخدمونك، قال جميل:

حفَدَ الولائد حَوْلهُن وأسلمت ... بأكُفِّهن أزِمَّةَ الأجْمَال[١٠]

---

(١) فى ت: «فيما».
(٢) فى ت: «ترضوه».
(٣) فى ت، ف، أ: «الباطل».
(٤) فى ف: «يشارك».
(٥) فى ف: «فإن الله».
(٦) فى ف، أ: «بنعمة الله».
(٧) فى ت، ف، أ: «بلاء».
(٨) فى ف، أ: «نعمته».
(٩) زيادة من ت، ف، أ.
(١٠) البيت فى تفسير الطبرى (١٤/ ٩٨) ونسبه لحميد.

وقال مجاهد: ﴿ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾: ابنه وخادمه. وقال في رواية: الحفدة: الأنصار والأعوان والخدام.

وقال طاوس: الحفدة: الخدم[١]. وكذا قال قتادة، وأبو مالك، والحسن البصرى.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة أنه قال: الحفدة: مَنْ خَدَمَك من ولدك وولد ولدك[٢].

قال الضحاك: إنما كانت العرب يخدمها بنوها.

وقال العوفى، عن ابن عباس قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ يقول: بنو امرأة الرجل، ليسوا منه. ويقال: الحفدة: الرجل يعمل بين يدى الرجل، يقال: فلان يحفد لنا قال: ويزعم[٣] رجال أن الحفدة أَخْتَان الرجل.

وهذا [القول][٤] الأخير الذى ذكره ابن عباس قاله ابن مسعود، ومسروق، وأبو الضُّحى، وإبراهيم النَّخَعىّ، وسعيد بن جُبَيْر، ومجاهد، والقُرَظى. ورواه عكرمة، عن ابن عباس.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هم الأصهار.

قال ابن جرير: وهذه الأقوال كلها داخلة فى معنى: «الحَفْد» وهو الخدمة، الذى منه قوله فى القنوت: «وإليك نسعى ونحفد»، ولما كانت الخدمة قد تكون من الأولاد والأصهار والخدم[٥]، فالنعمة حاصلة بهذا كله؛ ولهذا[٦] قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾.

قلت: فمن جعل ﴿وَحَفَدَةً﴾ متعلقا بأزواجكم، فلابد أن يكون المراد الأولاد، وأولاد الأولاد، والأصهار؛ لأنهم أزواج البنات، وأولاد الزوجة، كما قال[٧] الشعبى والضحاك، فإنهم غالبا يكونون تحت كنف الرجل وفى حجْره وفى خدمته. وقد يكون هذا هو المراد من قوله [عليه الصلاة و][٨] والسلام فى حديث بَصرة بن أكثم: «والولد عبد لك» رواه أبو داود[٩].

وأما من جعل الحَفَدَة هم الخدم فعنده أنه معطوف على قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أى: وجعل لكم الأزواج والأولاد[١٠].

﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ من المطاعم والمشارب.

ثم قال تعالى منكرا على من أشرك فى عبادة المنعم غيره: ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ وهم[١١]: الأصنام والأنداد، ﴿وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ أى: يسترون نعم الله عليهم ويضيفونها إلى غيره.

وفى الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة ممتنا عليه: ألم أزوجك؟ ألم

(١) فى ت: «الخدام».
(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٣٠٩).
(٣) فى ف: «وزعم».
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى ت، ف: «والخدام».
(٦) فى ف: «لهذا».
(٧) فى ت، ف: «قاله».
(٨) زيادة من ف، أ.
(٩) سنن أبى داود برقم (٢١٣١).
(١٠) فى أ: «وجعل لكم خداماً».
(١١) فى ت: «وهو».

أكرمك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتَرْبع[١]؟»[٢].

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلا يَسْتَطِيعُونَ (٧٣) فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٧٤) ﴾.

يقول تعالى إخبارا عن المشركين الذين عبدوا معه غيره، مع أنه هو المنعم المتفضل الخالق الرازق وحده لا شريك له، ومع هذا يعبدون من دونه من الأصنام والأنداد والأوثان ﴿ **مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا** ﴾ أى: لا يقدر على إنزال مطر ولا إنبات زرع ولا شجر، ولا يملكون ذلك، أى: ليس لهم[٣] ذلك ولا يقدرون عليه لو أرادوه، ولهذا قال تعالى: ﴿ **فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ** ﴾ أى: لا تجعلوا[٤] له أنداداً وأشباها[٥] وأمثالاً، ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾ أى: إنه يعلم ويشهد أنه لا إله إلا الله[٦]، وأنتم بجهلكم تشركون به غيره.

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٧٥) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس: هذا مثل ضربه الله للكافر والمؤمن: وكذا قال قتادة، واختاره ابن جرير.

والعبد[٧] المملوك الذى لا يقدر على شىء مثل الكافر والمرزوق الرزق الحسن، فهو ينفق منه سرا وجهرا، هو[٨] المؤمن.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: هو مثل مضروب للوثن والحق تعالى، فهل يستوى هذا وهذا؟

ولما كان الفرق ما بينهما بينا واضحا ظاهراً لا يجهله إلا كل غبى، قال [الله][٩] تعالى: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ** ﴾. [ثم قال تعالى][١٠]:

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٧٦) ﴾.

قال مجاهد: وهذا أيضاً المراد به الوثن والحق تعالى، يعنى: أن الوثن أبكم لا يتكلم ولا ينطق

---

(١) فى ت، ف: «وترتع».

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٦٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) فى ت، ف: «إليهم».

(٤) فى ت: «أى تجعلون».

(٥) فى ف: «أشباحاً وأنداداً».

(٦) فى ف: «إلا هو».

(٧) فى ت، ف: «فالعبد».

(٨) فى ت: «فهو».

(٩) زيادة من ت، ف، أ.

(١٠) زيادة من أ.

بخير ولا بشيء[١]، ولا يقدر على شيء بالكلية، فلا مقال، ولا فعال، وهو مع هذا ﴿كَلٌّ﴾ أي: عيال وكلفة على مولاه، ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ﴾ أي: بعثه ﴿لا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ ولا ينجح مسعاه، ﴿هَلْ يَسْتَوِي﴾ من هذه صفاته، ﴿وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ أي: بالقسط، فقاله حق وفعاله مستقيمة[٢]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وبهذا قال السدى، وقتادة وعطاء الخراسانى. واختار هذا القول ابن جرير.

وقال العوفى، عن ابن عباس: هو مثل للكافر والمؤمن أيضاً، كما تقدم.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن الصباح البزار، حدثنا يحيى بن إسحاق، السَّيْلحينى[٣]، حدثنا حماد، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم[٤]، عن إبراهيم، عن[٥] عِكْرِمة، عن يَعْلَى بن أمية، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾: نزلت فى رجل من قريش وعبده. وفى قوله: ﴿[وَضَرَبَ اللَّهُ][٦] مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ [لاَ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ][٧]﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، قال: هو عثمان بن عفان. قال: والأبكم الذى أينما يوجهه لا يأت بخير قال هو: مولى لعثمان بن عفان، كان عثمان ينفق عليه ويكفله[٨] ويكفيه المئونة، وكان الآخر يكره الإسلام ويأباه وينهاه عن الصدقة والمعروف، فنزلت فيهما[٩].

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧) وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩)﴾.

يخبر تعالى عن كماله وقدرته على الأشياء، فى علمه غيب السموات والأرض، واختصاصه بذلك، فلا اطلاع لأحد على ذلك إلا أن يطلعه [الله][١٠] تعالى على ما يشاء ـ وفى قدرته التامة[١١] التى لا تخالف ولا تمانع، وأنه إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن، فيكون، كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] أى: فيكون ما يريد كطرف العين. وهكذا قال هاهنا: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، كما قال: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨].

ثم ذكر تعالى منّته على عباده، فى إخراجه[١٢] إياهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، ثم بعد

---

(١) فى ت، أ: «ولا بشر». (٢) فى ت: «مستقيم». (٣) فى أ: «السلحيينى».
(٤) فى ت: «خيثم». (٥) فى ف: «ابن». (٦، ٧) زيادة من ت، ف، أ.
(٨) فى ت، ف: «ويكلفه».
(٩) تفسير الطبرى (١٤/ ١٠١).
(١٠) زيادة من ت. (١١) فى ف: «العامة». (١٢) فى ت: «إخراجهم».

هذا يرزقهم[١] تعالى السمع الذى به يدركون الأصوات، والأبصار اللاتى بها يحسون المرئيات، والأفئدة ـ وهى العقول ـ التى مركزها القلب على الصحيح، وقيل: الدماغ والعقل به يميز بين الأشياء ضارها ونافعها. وهذه القوى والحواس تحصل للإنسان على التدريج قليلا قليلا، كلما كبر زِيد فى سمعه وبصره وقوى عقله حتى يبلغ أشده.

وإنما جعل تعالى هذه فى الإنسان، ليتمكن بها من عبادة ربه تعالى، فيستعين بكل جارحة وعضو وقوة على طاعة مولاه، كما جاء فى صحيح البخارى، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقول تعالى: من عادى لى وليا فقد بارزنى بالحرب، وما تقرب إلىّ عبدى بمثل[٢] أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى[٣] يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، ولئن سألنى لأعطيته، ولئن دعانى لأجيبنه، ولئن استعاذ بى لأعيذنه، وما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه»[٤].

فمعنى الحديث: أن العبد إذا أخلص الطاعة صارت أفعاله كلها لله عز وجل، فلا يسمع إلا الله، ولا يبصر إلا الله، أى: ما شرعه الله له، ولا يبطش ولا يمشى إلا فى طاعة الله عز وجل، مستعينا بالله فى ذلك كله؛ ولهذا جاء فى بعض رواية الحديث فى غير الصحيح، بعد قوله: «ورجله التى يمشى بها»: «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ **قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ. قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾ [الملك: ٢٣، ٢٤].

ثم نبه تعالى عباده إلى[٥] النظر إلى الطير المسخر بين السماء والأرض، كيف جعله يطير بجناحيه بين السماء والأرض، فى جو السماء ما يمسكه هناك إلا الله بقدرته تعالى، الذى جعل فيها قوىً تفعل ذلك، وسخر الهواء يحملها ويسر الطير لذلك، كما قال تعالى فى سورة الملك: ﴿ **أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ** ﴾ [الملك: ١٩]. وقال هاهنا: ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴾.

﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ (٨٠) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ**

---

(١) فى ت: «يرزقهم الله». (٢) فى ت، ف، أ: «بأفضل». (٣) فى ت: «الذى».
(٤) صحيح البخارى برقم (٦٥٠٢).
(٥) فى ف: «على».

تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١) فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٨٢) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (٨٣) ﴾.

يذكر تبارك وتعالى تمام نعمه على عبيده، بما جعل لهم من البيوت التى هى سكن لهم، يأوون إليها، ويستترون بها، وينتفعون بها سائر[١] وجوه الانتفاع، وجعل لهم أيضاً ﴿ **مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا** ﴾ أى: من الأدم، يستخفون حملها فى أسفارهم، ليضربوها[٢] لهم فى إقامتهم فى السفر والحضر ولهذا قال: ﴿ **تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا** ﴾ أى: الغنم، ﴿ **وَأَوْبَارِهَا** ﴾ أى: الإبل، ﴿ **وَأَشْعَارِهَا** ﴾ أى: المعز ـ والضمير عائد على الأنعام ـ ﴿ **أَثَاثًا** ﴾ أى: تتخذون منه أثاثا، وهو المال. وقيل: المتاع. وقيل: الثياب والصحيح أعم من هذا كله، فإنه يتخذ من[٣] الأثاث البسط والثياب وغير ذلك، ويتخذ مالا وتجارة.

وقال ابن عباس: الأثاث: المتاع. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وعطية العوفى، وعطاء الخراسانى، والضحاك، وقتادة.

وقوله: ﴿ **إِلَىٰ حِينٍ** ﴾ أى: إلى أجل مسمى ووقت[٤] معلوم.

وقوله: ﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً** ﴾: قال قتادة: يعنى: الشجر.

﴿ **وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا** ﴾ أى: حصونا ومعاقل، كما ﴿ **جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ** ﴾، وهى الثياب من القطن والكتان والصوف، ﴿ **وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ** ﴾ كالدروع من الحديد المصفَّح والزَّرد وغير ذلك، ﴿ **كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ** ﴾ أى: هكذا يجعل لكم ما تستعينون به على أمركم، وما تحتاجون إليه، ليكون ـ عوناً لكم على طاعته وعبادته، ﴿ **لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ** ﴾.

هكذا فسره الجمهور، وقرؤوه بكسر اللام من ﴿ **تُسْلِمُونَ** ﴾ أى: من الإسلام.

وقال قتادة فى قوله: ﴿ **كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ** [**لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ**][٥] ﴾: هذه السورة تسمى سورة النِّعَم.

وقال عبد الله بن المبارك وعباد بن العوام، عن حَنْظَلَة السدوسى، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن ابن عباس أنه كان يقرؤها «تَسلَمون» بفتح اللام، يعنى من الجراح[٦]. رواه أبو عبيد القاسم بن سلام، عن عباد، وأخرجه ابن جرير من الوجهين، وردَّ هذه القراءة[٧].

وقال عطاء الخراسانى: إنما نزل القرآن على قدر معرفة العرب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا** ﴾، وما جعل [لكم][٨] من السهل أعظم وأكثر[٩]، ولكنهم كانوا أصحاب جبال[١٠]؟ ألا ترى إلى قوله: ﴿ **وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ**

---

(١) فى ف: «سرائر».
(٢) فى ت: «لتضربونها».
(٣) فى ت، ف: «منه».
(٤) فى ت، ف، أ: «أى إلى وقت».
(٥) زيادة من ت، ف، أ.
(٦) فى ت، ف: «يعنى من الجراح بفتح اللام».
(٧) تفسير الطبرى (١٤/ ١٠٤).
(٨) زيادة من ف، أ.
(٩) فى ت، ف: «وأكبر».
(١٠) فى ف: «جبل».

حِينٍ﴾ وما جعل لكم من غير ذلك أعظم منه وأكثر[١]، ولكنهم كانوا أصحاب وبر وشعَر، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣]، لعجبهم من ذلك، وما أنزل من الثلج أعظم وأكثر[٢]، ولكنهم كانوا لا يعرفونه؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾، وما بقى من البرد أعظم وأكثر[٣]، ولكنهم كانوا أصحاب حر.

وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: بعد هذا البيان وهذا الامتنان، فلا عليك منهم، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾، وقد أديته إليهم.

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ أى: يعرفون أن الله تعالى هو المسدى إليهم ذلك، وهو المتفضل به عليهم، ومع هذا ينكرون ذلك، ويعبدون معه غيره، ويسندون النصر والرزق[٤] إلى غيره، ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ـ كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا صفوان، حدثنا الوليد، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن مجاهد؛ أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فسأله، فقرأ عليه رسول الله ﷺ: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾، قال الأعرابى: نعم. قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾، قال الأعرابى: نعم. ثم قرأ عليه، كل ذلك يقول الأعرابى: نعم، حتى بلغ: ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾، فولى الأعرابى، فأنزل الله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٥].

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨٤) وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٥) وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (٨٦) وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧) الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨)﴾.

يخبر تعالى عن شأن المشركين يوم معادهم فى الدار الآخرة، وأنه يبعث من كل أمة شهيدا، وهو نبيها، يشهد عليها بما أجابته فيما بلغها عن الله تعالى، ﴿ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: فى الاعتذار؛ لأنهم يعلمون بطلانه وكذبه، كما قال: ﴿هَذَا يَوْمُ لا يَنطِقُونَ. وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]. ولهذا قال: ﴿وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ. وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى: أشركوا ﴿الْعَذَابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ أى: لا يفتر عنهم ساعة واحدة، ﴿وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: [و][٦] لا يؤخر عنهم، بل يأخذهم سريعا من الموقف بلا حساب، فإنه إذا جيء بجهنم تقاد بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف

---

(١) فى ت، ف، أ: «أكبر».
(٢) فى ف: «وأكبر».
(٣) فى ف: «وأكبر».
(٤) فى ف: «الرزق والنصر».
(٥) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ١٥٥) وعزاه لابن أبى حاتم وهو مرسل.
(٦) زيادة من ت.

ملك، فيشرف عُنُق منها على الخلائق، وتزفر زفرة لا[1] يبقى أحد إلا جثا لركبتيه، فتقول: إنى وكلت بكل جبار عنيد، الذى جعل مع الله إلهاً آخر، وبكذا وكذا[2]، وتذكر[3] أصنافا من الناس، كما جاء فى الحديث. ثم تنطوى[4] عليهم وتتلقَّطهم من الموقف كما يتلقط الطائر الحب قال الله تعالى: ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا. وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا. لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢ ـ ١٤]، وقال تعالى: ﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴾ [الكهف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَن ظُهُورِهِمْ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ. بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٩، ٤٠].

ثم أخبر تعالى عن تبرىء آلهتهم منهم أحوج ما يكونون إليها، فقال: ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ﴾ أى: الذين كانوا يعبدونهم فى الدنيا، ﴿ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أى: قالت لهم الآلهة: كذبتم، ما نحن أمرناكم[5] بعبادتنا. كما قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦] وقال تعالى: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا. كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]. وقال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ[6] الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥] وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ[7] فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴾ [الكهف: ٥٢] والآيات فى هذا كثيرة.

وقوله: ﴿ وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ﴾ ـ قال قتادة، وعكرمة: ذلوا واستسلموا يومئذ، أى: استسلموا لله جميعهم، فلا أحد إلا سامع مطيع، كما قال: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم: ٣٨] أى: ما أسمعهم وما أبصرهم يومئذ! وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [طه: ١١١] أى: خضعت وذلت واستكانت وأنابت واستسلمت.

﴿ وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أى: ذهب واضمحل ما كانوا يعبدونه افتراء على الله فلا ناصر لهم ولا معين ولا مجير.

ثم قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ أى: عذابا على كفرهم، وعذاباً على صدهم الناس عن اتباع الحق، كما قال تعالى: ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ﴾ [الأنعام: ٢٦] أى: ينهون الناس، عن اتباعه، ويبتعدون هم منه أيضاً ﴿ وَإِن

---

(١) فى ف: «فلا». (٢) فى ت، ف: «وبكذا». (٣) فى ف: «ويذكر».

(٤) فى ف: «ينطوى». (٥) فى ف: «نحن ما أمرناكم».

(٦) فى ت: «وقال الخليل ويوم»، وفى ف: «وقال الخليل عليه السلام ويوم».

(٧) فى ت، ف، أ، هـ: «وقيل ادعوا شركاءكم» والصواب ما أثبتناه.

يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٦]

وهذا دليل على تفاوت الكفار فى عذابهم، كما يتفاوت المؤمنون فى منازلهم فى الجنة ودرجاتهم، كما قال [الله][١] تعالى: ﴿ **قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٨].

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا سُرَيْج بن يونس، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرَّة، عن مسروق، عن عبد الله فى قول الله: ﴿ **زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ**﴾ قال: زيدوا عقارب أنيابها كالنخل الطوال[٢].

وحدثنا سريج بن يونس، حدثنا إبراهيم بن سليمان، حدثنا الأعمش، عن الحسن، عن ابن عباس أنه قال: ﴿ **زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ**﴾ قال: هى خمسة أنهار فوق[٣] العرش يعذبون ببعضها بالليل وببعضها بالنهار[٤].

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)﴾.

يقول تعالى مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ: ﴿ **وَيَوْمَ نَبْعَثُ**[٥] **فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلاءِ**﴾ يعنى: أمته.

أى: اذكر ذلك اليوم وهوله وما منحك الله فيه من الشرف العظيم والمقام الرفيع. وهذه الآية شبيهة بالآية التى انتهى إليها عبد الله بن مسعود حين قرأ على رسول الله ﷺ صدر سورة «النساء» فلما وصل إلى قوله تعالى: ﴿ **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلاءِ شَهِيدًا** ﴾ [النساء: ٤١]. فقال له رسول الله ﷺ: «حسبك». قال ابن مسعود، رضى الله عنه: فالتفت فإذا عيناه تذرفان[٦].

وقوله: ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لكل شَيْءٍ**﴾: قال ابن مسعود: [و][٧]قد بين لنا فى هذا القرآن كل علم، وكل شىء.

وقال مجاهد: كل حلال وحرام.

وقول ابن مسعود: أعم وأشمل؛ فإن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق، وعلم ما سيأتى، وحكم كل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون[٨] فى أمر دنياهم ودينهم، ومعاشهم

---

(١) زيادة من ف، أ.

(٢) مسند أبى يعلى (٥/ ٦٦) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ١٠٧) من طريق أبى معاوية عن الأعمش به.

(٣) فى ت، ف، أ: «تحت».

(٤) مسند أبى يعلى (٥/ ٦٦) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٩٠): «رجاله رجال الصحيح».

(٥) فى ت: «يبعث».

(٦) تقدم تخريج الحديث عند تفسير الآية: ٤١ من سورة النساء.

(٧) زيادة من ف.

(٨) فى ف: «محتاجون إليه».

ومعادهم.

﴿ وَهُدًى ﴾ أى: للقلوب، ﴿ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾.

وقال الأوزاعى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى: بالسنة.

ووجه اقتران قوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ مع قوله: ﴿ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أن المراد ـ والله أعلم ـ : إن الذى فرض عليك تبليغ الكتاب الذى أنزله عليك، سائلك عن ذلك يوم القيامة، ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦]، ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥] أى: إن الذى أوجب عليك تبليغ القرآن لرادك إليه، ومعيدك يوم القيامة، وسائلك عن أداء ما فرض عليك. هذا أحد الأقوال، وهو مُتَّجه حسن.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) ﴾.

يخبر تعالى أنه يأمر عباده بالعدل، وهو القسط والموازنة، ويندب إلى الإحسان، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٥]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا، من[1] شرعية العدل والندب إلى الفضل.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ﴾ قال: شهادة أن لا إله إلا الله.

وقال سفيان بن عيينة: العدل فى هذا الموضع: استواء السريرة والعلانية من كل عامل لله عملا. والإحسان: أن تكون[2] سريرته أحسن من علانيته. والفحشاء والمنكر: أن تكون[3] علانيته أحسن من سريرته.

وقوله: ﴿ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى: يأمر بصلة الأرحام، كما قال: ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٦].

وقوله: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾: فالفواحش: المحرمات. والمنكرات: ما ظهر منها من فاعلها؛ ولهذا قال فى الموضع الآخر: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وأما البغى فهو: العدوان على الناس. وقد جاء فى الحديث: «ما من ذنب أجدر أن يعجل الله

---

(١) فى ف: «فى». (٢، ٣) فى ف: «يكون».

عقوبته فى الدنيا، مع ما يدخر لصاحبه فى الآخرة، من البغى وقطيعة الرحم»[(١)].

وقوله: ﴿ يَعِظُكُمْ ﴾ أى: يأمركم بما يأمركم به من الخير، وينهاكم عما[(٢)] ينهاكم عنه من الشر، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾.

قال الشعبى، عن شُتَيْر بن شَكَل: سمعت ابن مسعود يقول: إن أجمع آية فى القرآن فى سورة النحل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ الآية. رواه ابن جرير[(٣)].

وقال سعيد عن قتادة: قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ الآية، ليس من خُلُق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنون إلا أمر الله به، وليس من خلق سيئ كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدم فيه. وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامها.

قلت: ولهذا جاء فى الحديث: «إن الله يحب معالى الأخلاق، ويكره سَفْسافها»[(٤)].

وقال الحافظ أبو نُعَيم فى كتابه «كتاب معرفة الصحابة»: حدثنا أبو بكر محمد بن الفتح الحنبلى، حدثنا يحيى[(٥)] بن محمد مولى بنى هاشم، حدثنا الحسن بن داود المنْكَدِرى، حدثنا عمر بن على المقدمى، عن على بن عبد الملك بن عمير[(٦)] عن أبيه قال: بلغ أكثم بن صيفى مخرج النبى ﷺ، فأراد أن يأتيه، فأبى قومه أن يدعوه وقالوا: أنت كبيرنا، لم تكن لتخف إليه! قال: فليأته من يبلغه عنى ويبلغنى عنه. فانتدب رجلان فأتيا النبى[(٧)] ﷺ فقالا: نحن رسل أكثم بن صيفى، وهو يسألك: من أنت؟ وما أنت[(٨)]؟ فقال النبى ﷺ: «أما من أنا فأنا محمد بن عبد الله، وأما ما أنا فأنا عبد الله ورسوله». قال: ثم تلا عليهم هذه الآية: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، قالوا: اردد علينا هذا القول فردده عليهم حتى حفظوه. فأتيا أكثم فقالا: أبى أن يرفع نسبه، فسألنا عن نسبه، فوجدناه زاكى النسب، واسطا فى مضر، وقد رمى إلينا بكلمات قد سمعناها، فلما سمعهن أكثم قال: إنى قد أراه يأمر بمكارم الأخلاق، وينهى عن ملائمها، فكونوا فى هذا الأمر رؤوسا، ولا تكونوا فيه أذنابا[(٩)].

---

(١) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٣٦) وأبو داود فى السنن برقم (٤٩٠٢) والترمذى فى السنن برقم (٢٥١١) وابن ماجه فى السنن برقم (٤٢١١) من حديث أبى بكرة رضى الله عنه، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) فى ف: «عن الذى».

(٣) تفسير الطبرى (١٤/ ١٠٩).

(٤) رواه الخرائطى فى مكارم الأخلاق برقم (٣) وأبو نعيم فى الحلية (٨/ ٢٥٥) من طريق معمر، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد مرفوعاً، وقال أبو نعيم: «غريب من حديث أبى حازم وسهل تفرد به عن أبى حازم معمر».

(٥) فى ف: «حدثنا محمد بن يحيى».

(٦) فى هـ، ت، أ: «على بن عبد الله بن عمير» وهو خطأ، وانظر: معرفة الصحابة (٢/ ٤٢٠) والثقات لابن حبان (٧/ ٢٠٧) والإصابة (١/ ١١٨).

(٧) فى أ: «رسول الله». (٨) فى ف: «من أنت وصفاتك وما جئت به».

(٩) معرفة الصحابة (٢/ ٤٢٠) قال ابن حجر: «وهو مرسل» وأورده ابن عبد البر فى الاستيعاب (١/ ١٤٦) وأنكر كون أكثم بن صيفى من الصحابة وانظر: الإصابة (١/ ١١٩).

وقد ورد فى نزول هذه الآية الكريمة حديث حَسن، رواه الإمام أحمد:

حدثنا أبو النضر، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شهر، حدثنى عبد الله بن عباس قال: بينما رسول الله ﷺ بفناء بيته جالس، إذ مر به عثمان بن مظعون، فكشر[١] إلى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «ألا تجلس؟» فقال: بلى. قال: فجلس رسول الله ﷺ مستقبله، فبينما هو يحدثه إذ شَخَص رسول الله ﷺ ببصره إلى السماء، فنظر ساعة إلى [السماء][٢] فأخذ يضع بصره حتى وضعه على يَمْنته فى الأرض، فتحرَّف رسول الله ﷺ عن جليسه عثمان إلى حيث وضع بصره فأخذ ينغض رأسه كأنه يستفقه ما يقال له، وابن مظعون ينظر فلما قضى حاجته واستفقه ما يقال له، شخص بصر رسول الله ﷺ إلى السماء كما شخص أول مرة. فأتبعه بصره حتى توارى فى السماء. فأقبل إلى عثمان بجلسته الأولى فقال: يا محمد، فيم كنت أجالسك؟ ما رأيتك تفعل كفعلك الغداة! قال: «وما رأيتنى فعلت؟» قال: رأيتك شخص بصرك إلى السماء ثم وضعته حيث وضعته على يمينك، فتحرفت إليه وتركتنى، فأخذت تُنغض رأسك كأنك تستفقه شيئا يقال لك. قال: «وفطنت لذلك؟» فقال عثمان: نعم. قال رسول الله ﷺ: «أتانى رسول الله آنفا وأنت جالس». قال: رسولُ الله؟ قال: «نعم». قال: فما قال لك؟ قال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ قال عثمان: فذلك حين استقر الإيمان فى قلبى، وأحببت محمداً ﷺ[٣].

إسناد جيد متصل حسن، قد[٤] بُيِّن فيه السماع المتصل. ورواه ابن أبى حاتم، من حديث عبد الحميد بن بَهرام مختصراً.

حديث آخر: عن عثمان بن أبى العاص الثقفى فى ذلك، قال الإمام أحمد:

حدثنا أسود بن عامر، حدثنا هُرَيْم، عن لَيْث، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عثمان بن أبى العاص قال: كنت عند رسول الله ﷺ جالسا، إذ شَخَصَ بَصره فقال: «أتانى جبريل، فأمرنى أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ [وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ][٥]﴾»[٦].

وهذا إسناد لا بأس به، ولعله عند شهر بن حوشب من الوجهين، والله أعلم.

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ

---

(١) فى ف: «فكر».

(٢) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.

(٣) المسند (١/ ٣١٨).

(٤) فى ف: «وقد».

(٥) زيادة من ف، أ، وفى هـ: «الآية».

(٦) المسند (٤/ ٢١٨).

أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢)﴾.

وهذا مما يأمر الله تعالى به[١]، وهو: الوفاء بالعهود والمواثيق، والمحافظة على الأيمان المؤكدة؛ ولهذا قال: ﴿ **وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا** ﴾.

ولا تعارض بين هذا وبين قوله: ﴿ **وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا [وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ]**[٢]﴾ [البقرة: ٢٢٤] وبين قوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** ﴾ [المائدة: ٨٩] أى: لا تتركوها بلا تكفير، وبين قوله، عليه السلام[٣]، فيما ثبت عنه فى الصحيحين[٤]: «إنى والله إن شاء الله، لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها». وفى رواية: «وكفرت عن يمينى» لا تعارض بين هذا كله، ولا بين الآية المذكورة هاهنا وهى قوله: ﴿ **وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا [وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً]**[٥]﴾؛ لأن هذه الأيمان، المراد بها الداخلة فى العهود والمواثيق، لا الأيمان التى هى واردة على حثّ أو منع؛ ولهذا قال مجاهد فى قوله: ﴿ **وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا** ﴾ يعنى: الحِلْف، أى: حلْفَ الجاهلية؛ ويؤيده ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الله بن محمد ـ هو ابن أبى شيبة ـ حدثنا ابن نُمَيْر وأبو أسامة، عن زكريا ـ هو ابن أبى زائدة ـ عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه، عن جُبَيْر بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْف فى الإسلام، وأيما حلف كان فى الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة».

وكذا رواه مسلم، عن ابن أبى شيبة، به[٦].

ومعناه: أن الإسلام لا يحتاج معه إلى الحلْف الذى كان أهل الجاهلية يفعلونه، فإن فى التمسك بالإسلام كفاية عما كانوا فيه.

وأما ما ورد فى الصحيحين، عن عاصم الأحول، عن أنس، رضى الله عنه، أنه قال: حالف رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار فى دارنا[٧] ـ فمعناه: أنه آخى بينهم، فكانوا يتوارثون به، حتى نسخ الله ذلك، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن عمارة الأسدى، حدثنا عبيد الله[٨] بن موسى، أخبرنا ابن أبى ليلى، عن مَزِيدة[٩] فى قوله: ﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ** ﴾ قال: نزلت فى بيعة النبى ﷺ، كان من أسلم بايع النبى ﷺ على الإسلام، فقال: ﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ** ﴾، هذه البيعة التى بايعتم

---

(١) فى ت، ف، أ: «به تعالى». (٢) زيادة من ف، أ. (٣) فى ف، أ: «ﷺ».
(٤) فى ت: «الصحيح». (٥) زيادة من ت، ف، أ.
(٦) المسند (٤/ ٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٥٣٠).
(٧) صحيح البخارى برقم (٢٢٩٤) وصحيح مسلم برقم (٢٥٢٩).
(٨) فى ت: «عبد الله». (٩) فى ف: «بريدة».

على الإسلام، ﴿وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ البيعة، لا يحملنكم قلة محمد [وأصحابه][١] وكثرة المشركين أن تنقضوا البيعة التى تبايعتم على الإسلام.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا صخر ابن جُوَيرية، عن نافع قال: لما خلع الناس يزيد بن معاوية، جمع ابن عمر بنيه وأهله، ثم تشهد، ثم قال: أما بعد، فإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الغادر يُنصب له لواء يوم القيامة، فيقال[٢]: هذه غَدْرة فلان وإن من أعظم الغَدرْ ـ إلا أن يكون الإشراك بالله ـ أن يبايع رجل رجلا على بيع الله ورسوله، ثم ينكث بيعته، فلا يخلعن أحد منكم يزيد ولا يسرفن أحد منكم فى هذا الأمر، فيكون صَيْلم بينى وبينه»[٣].

المرفوع منه فى الصحيحين[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا حجاج، عن عبد الرحمن بن عابس، عن أبيه، عن حذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من شرط لأخيه شرطاً، لا يريد أن يفى له به، فهو كالمدلى جاره إلى غير مَنْعَة»[٥].

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ تهديد ووعيد لمن نقض الأيمان بعد توكيدها.

وقوله: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾: قال عبد الله بن كثير، والسدّى: هذه امرأة خرقاء كانت بمكة، كلما غزلت شيئا نقضته بعد إبرامه.

وقال مجاهد، وقتادة، وابن زيد: هذا مثل لمن نقض عهده بعد توكيده.

وهذا القول أرجح وأظهر، وسواء كان بمكة امرأة تنقض غزلها أم لا.

وقوله: ﴿أَنكَاثًا﴾: يحتمل أن يكون اسم مصدر: نقضت غزلها أنكاثا، أى: أنقاضا. ويحتمل أن يكون بدلا عن خبر كان، أى: لا تكونوا أنكاثا، جمع نكث من ناكث؛ ولهذا قال بعده: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ﴾ أى: خديعة ومكراً، ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى: يحلفون للناس إذا كانوا أكثر منكم ليطمئنوا إليكم، فإذا أمكنكم الغدر بهم غَدَرتُم. فنهى الله عن ذلك، لينبه بالأدنى على الأعلى؛ إذا كان قد نهى عن الغدر والحالة هذه، فلأن ينهى عنه مع التمكن والقدرة بطريق الأولى.

وقد قدمنا ـ ولله الحمد ـ فى سورة «الأنفال»[٦] قصة معاوية لما كان بينه وبين ملك الروم أمَدٌ، فسار معاوية إليهم فى آخر الأجل، حتى إذا انقضى وهو قريب من بلادهم، أغار عليهم وهم غارون لا يشعرون، فقال له عمرو بن عَبْسَة: الله أكبر يا معاوية، وفاء لا غدراً، سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) زيادة من ت، ف، أ.

(٢) فى ت، ف: «يقال».

(٣) المسند (٢/ ٤٨).

(٤) صحيح البخارى برقم (٣١٨٨) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٥).

(٥) المسند (٥/ ٤٠٤).

(٦) عند تفسير الآية: ٥٨.

يقول: «من كان بينه وبين قوم أجل فلا يحلن عُقدة حتى ينقضى أمَدها». فرجع معاوية بالجيش، رضى الله عنه وأرضاه.

قال ابن عباس: ﴿ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴾ أى: أكثر.

وقال مجاهد: كانوا يحالفون الحلفاء، فيجدون أكثر منهم وأعز، فينقضون حلف هؤلاء ويحالفون أولئك الذين هم أكثر وأعز. فنهوا عن ذلك. وقال الضحاك، وقتادة، وابن زيد نحوه.

وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ﴾: قال سعيد بن جبَير: يعنى بالكثرة. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: أى: بأمره إياكم بالوفاء والعهد.

﴿ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾، فيجازى كل عامل بعمله، من خير وشر.

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣) وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤) وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥) مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ ﴾ أيها الناس ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾[١]، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس:٩٩] أى: لوفق بينكم. ولما جعل اختلافا ولا تباغُضَ ولا شحناء ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وهكذا قال هاهنا: ﴿ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾، ثم يسألكم يوم القيامة عن جميع أعمالكم، فيجازيكم عليها على الفتيل والنقير والقطْمير.

ثم حذر تعالى عباده عن[٢] اتخاذ الأيمان دخَلا، أى: خديعة ومكراً، لئلا تَزل قدم بعد ثبوتها: مثل لمن كان على الاستقامة فحاد عنها وزل عن طريق الهدى، بسبب الأيمان الحانثة[٣] المشتملة على الصد عن سبيل الله، لأن الكافر إذا رأى أن المؤمن قد عاهده ثم غدر به، لم يبق له وثوق بالدين، فانصد بسببه عن الدخول فى الإسلام؛ ولهذا قال: ﴿ وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أى: لا تعتاضوا عن الأيمان بالله عَرَض الحياة الدنيا وزينتها، فإنها قليلة، ولو حيزت لابن آدم الدنيا بحذافيرها لكان ما عند الله هو خير له، أى: جزاء الله وثوابه خير لمن رجاه وآمن به[٤] وطلبه، وحفظ عهده[٥] رجاء موعوده؛ ولهذا قال: ﴿ إِن

(١) فى ت: «أمة واحدة أيها الناس». (٢) فى ت، ف: «من».

(٣) فى ت: «الحادثة». (٤) فى ف: «خير لمن آمن به ورجاه». (٥) فى ف، أ: «عهد الله».

كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ أى: يفرغ وينقضى، فإنه إلى أجل معدود محصور مقدَّر مُتَناه، **﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾** أى: وثوابه لكم فى الجنة باق لا انقطاع ولا نفاد له فإنه دائم لا يحول ولا يزول، **﴿وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**: قسم من الرب عز وجل[١] مُتَلقى باللام، أنه يجازى الصابرين بأحسن أعمالهم، أى: ويتجاوز عن سيئها.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧)﴾.

هذا وعد من الله تعالى لمن عمل صالحا ـ وهو العمل المتابع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه[٢]، من ذكر أو أنثى من بنى آدم، وقلبه مؤمن بالله ورسوله، وأن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله ـ بأن يحييه الله حياة طيبة فى الدنيا وأن يجزيه[٣] بأحسن ما عمله فى الدار الآخرة.

والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أى جهة كانت. وقد روى عن ابن عباس وجماعة أنهم فسروها بالرزق الحلال الطيب.

وعن على بن أبى طالب، رضي الله عنه، أنه فسرها بالقناعة. وكذا قال ابن عباس، وعِكْرِمة، ووهب بن منبه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أنها[٤]: السعادة.

وقال الحسن، ومجاهد، وقتادة: لا يطيب لأحد الحياة إلا فى الجنة.

وقال الضحاك: هى الرزق الحلال والعبادة فى الدنيا، وقال الضحاك أيضا: هى[٥] العمل بالطاعة والانشراح بها.

والصحيح أن الحياة الطيبة تشمل هذا كله كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا سعيد بن أبى أيوب، حدثنى شرحبيل بن شريك، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «قد أفلح من أسلم ورُزق كفافا، وقنَّعه الله بما آتاه».

ورواه مسلم، من حديث عبد الله بن يزيد المقرئ، به[٦].

وروى الترمذى والنسائى، من حديث أبى هانئ، عن أبى على الجنبى[٧] عن فضالة بن عُبَيد؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قد أفلح من هُدى إلى الإسلام، وكان عيشه كفافا، وقنع[٨] به». وقال

(١) فى ف: «جل شأنه». (٢) فى ت: «رسوله». (٣) فى ت: «يجزى».
(٤) فى ت، ف: «هى». (٥) فى ت، ف: «هو».
(٦) المسند (٢/١٦٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٥٤).
(٧) فى ت، ف، أ: «الحسبى». (٨) فى ت: «ومنع».

الترمذي: هذا حديث صحيح[(١)].

وقال الإمام أحمد، حدثنا يزيد، حدثنا هَمَّام، عن يحيى، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها فى الدنيا [ويثاب عليها فى الآخرة وأما الكافر فيعطيه حسناته فى الدنيا][(٢)] حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم تكن له حسنة يعطى بها خيراً». انفرد بإخراجه مسلم[(٣)].

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٩٨) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ (١٠٠) ﴾.

هذا أمر من الله لعباده[(٤)] على لسان نبيه ﷺ: إذا أرادوا قراءة القرآن، أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم. وهو أمرُ ندبٍ ليس بواجب، حكى الإجماع على ذلك[(٥)] الإمام أبو جعفر بن جرير وغيره من الأئمة. وقد قدمنا الأحاديث الواردة فى الاستعاذة مبسوطة فى أول التفسير، ولله الحمد والمنة.

والمعنى فى الاستعاذة عند ابتداء القراءة، لئلا يلبس[(٦)] على القارئ قراءته ويخلط عليه، ويمنعه من التدبر والتفكر، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن الاستعاذة إنما تكون قبل التلاوة[(٧)]، وحكى عن حمزة، وأبى حاتم السجستانى: أنها تكون بعد التلاوة، واحتجا بهذه الآية. ونقل النووى فى شرح المهذب مثل ذلك عن أبى هريرة أيضاً، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النَّخَعى. والصحيح الأول، لما تقدم من الأحاديث الدالة على تَقَدمها على التلاوة، والله أعلم.

وقوله: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾: قال الثورى: ليس له عليهم سلطان أن يوقعهم فى ذنب لا يتوبون منه.

وقال آخرون: معناه لا حجة له عليهم. وقال آخرون: كقوله: ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص: ٨٣].

﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ ﴾: قال مجاهد: يطيعونه.

وقال آخرون: اتخذوه ولياً من دون الله.

---

(١) سنن الترمذى برقم (٢٣٤٩).

(٢) زيادة من ت، ف، أ، والمسند.

(٣) المسند (٣/ ١٢٣) وصحيح مسلم برقم (٢٨١٨).

(٤) فى ت، ف: «عباده».

(٥) فى ت، ف: «وحكى على ذلك الإجماع».

(٦) فى ف: «تلتبس».

(٧) فى ف: «القراءة».

﴿ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ أى: أشركوه فى عبادة الله تعالى. ويحتمل أن تكون الباء سببية، أى: صاروا بسبب طاعتهم للشيطان مشركين بالله تعالى.

وقال آخرون: معناه: أنه شركهم فى الأموال والأولاد.

﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) ﴾.

يخبر تعالى عن ضعف عقول المشركين وقلة ثباتهم وإيقانهم، وأنه لا يتصور منهم الإيمان وقد كتب عليهم الشقاوة، وذلك أنهم إذا رأوا تغيير الأحكام ناسخها بمنسوخها قالوا للرسول: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ أى: كذاب. وإنما هو الرب تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وقال مجاهد: ﴿بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ﴾ أى: رفعناها وأثبتنا غيرها.

وقال قتادة: هو كقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

فقال تعالى مجيبا لهم: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ أى: جبريل، ﴿ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أى: بالصدق والعدل، ﴿ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فيصدقوا بما نزل أولا وثانيا وتخبت له قلوبهم، ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ أى: وجعله هاديا [مهدياً][1] وبشارة للمسلمين الذين آمنوا بالله ورسله.

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ (١٠٣) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين ما كانوا يقولونه من الكذب والافتراء والبهت: إن محمداً إنما يعلمه هذا الذى يتلوه علينا من القرآن بشر، ويشيرون إلى رجل أعجمى كان بين أظهرهم، غلام لبعض بطون قريش، وكان بياعا يبيع عند الصفا، فربما كان رسول الله ﷺ يجلس إليه ويكلمه بعض الشىء، وذاك كان أعجمى اللسان لا يعرف العربية، أو أنه كان يعرف الشىء اليسير بقدر ما يَرُد جواب الخطاب فيما لابد منه؛ فلهذا قال الله تعالى راداً عليهم فى افترائهم ذلك: ﴿ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ يعنى: القرآن، أى: فكيف يتعلم من جاء بهذا القرآن، فى فَصَاحته وبلاغته ومعانيه التامة الشاملة، التى هى أكمل من[2] معانى كل كتاب نزل على نبى أرسل، كيف يتعلم من رجل أعجمى؟! لا يقول هذا من له أدنى مُسْكة[3] من العقل.

قال محمد بن إسحاق بن يَسَار فى السيرة: كان رسول الله ﷺ ـ فيما بلغنى ـ كثيراً ما يجلس

(١) زيادة من ت. (٢) فى ت: «هى من أكمل». (٣) فى ت: «مسلة».

عند المروة إلى مَبيعة غلام نصرانى يقال له جبر، عبد لبعض بنى الحضرمى، [فكانوا يقولون: والله ما يُعلم محمداً كثيرا مما يأتى به إلا جبر النصرانى، غلام بنى الحضرمى][١] فأنزل الله: ﴿ **وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ** ﴾[٢].

وكذا قال عبد الله بن كثير: وعن عِكْرِمة وقتادة: كان اسمه يعيش.

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن محمد الطوسى، حدثنا أبو عامر، حدثنا إبراهيم بن طَهْمَان، عن مسلم بن عبد الله الملائى، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يعلم قَيناً بمكة، وكان اسمه بلغام، وكان أعجمى اللسان، وكان المشركون يرون رسول الله ﷺ يدخل عليه ويخرج من عنده، قالوا: إنما يعلمه بلغام، فأنزل الله هذه الآية: ﴿ **وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ** ﴾[٣].

وقال الضحاك بن مزاحم: هو سلمان الفارسى، وهذا القول ضعيف؛ لأن هذه الآية مكية، وسلمان إنما أسلم بالمدينة وقال عبيد الله[٤] بن مسلم: كان لنا غلامان روميان يقرآن كتابا لهما بلسانهما، فكان النبى ﷺ يمر بهما[٥]، فيقوم فيسمع منهما فقال المشركون: يتعلم منهما، فأنزل الله هذه الآية.

وقال الزهرى، عن سعيد بن المسيب: الذى قال ذلك من المشركين رجل كان يكتب الوحى لرسول الله ﷺ، فارتد بعد ذلك عن الإسلام، وافترى هذه المقالة، قبحه الله!.

﴿ **إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٠٥)** ﴾.

يخبر تعالى أنه لا يهدى[٦] من أعرض عن ذكره وتَغَافل عما أنزله على رسوله، ولم يكن له قصد إلى الإيمان بما جاء من عند الله، فهذا الجنس من الناس لا يهديهم الله إلى الإيمان بآياته وما أرسل به رسله فى الدنيا، ولهم عذاب أليم موجع فى الآخرة.

ثم أخبر تعالى أن رسوله ليس بمفتر ولا كَذَّاب؛ لأنه ﴿ **إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ** ﴾ على الله وعلى رسوله شِرارُ الخلق، ﴿ **الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ** ﴾ من الكفرة والملحدين المعروفين بالكذب عند الناس. والرسول محمد ﷺ، كان[٧] أصدق الناس وأبرهم وأكملهم علما وعملا وإيمانا وإيقانا، معروفاً بالصدق فى قومه، لا يشك فى ذلك أحد منهم بحيث لا يُدْعى بينهم إلا بالأمين محمد؛ ولهذا لما

(١) زيادة من ت، ف، أ، وابن هشام.

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٣٩٣).

(٣) تفسير الطبرى (١٤/ ١١٩).

(٤) فى ت، ف: «عبد الله».

(٥) فى أ: «عليهما».

(٦) فى أ: «لا يهتدى».

(٧) فى ت: «كان من».

سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن تلك المسائل التى سألها من صفة رسول الله ﷺ، كان فيما قال له: أو كنتم[١] تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا. فقال: هرقل فما كان ليَدع الكذب على الناس ويذهب فيكذب على الله عز وجل.

﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦) ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٠٨) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٠٩)﴾.

أخبر تعالى عمن كفر به بعد الإيمان والتبصر، وشرح صدره بالكفر واطمأن به: أنه قد غضَب عليه، لعلمهم بالإيمان ثم عدولهم عنه، وأن لهم عذابا عظيما فى الدار الآخرة؛ لأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، فأقدموا[٢] على ما أقدموا عليه من الردة لأجل[٣] الدنيا، ولم يهد الله قلوبهم ويثبتهم على الدين الحق، فطبع على قلوبهم فلا[٤] يعقلون بها شيئا ينفعهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلا ينتفعون بها، ولا أغنت عنهم شيئا، فهم غافلون عما يراد بهم.

﴿لا جَرَمَ﴾ أى: لابد ولا عَجَب أن هذه صفته، **﴿أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾** أى: الذين خسروا أنفسهم وأهاليهم[٥] يوم القيامة.

وأما قوله: **﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾**: فهو استثناء ممن[٦] كفر بلسانه ووافق المشركين بلفظه مكرها لما ناله من ضرب وأذى، وقلبه يأبى ما يقول، وهو مطمئن بالإيمان بالله ورسوله.

وقد روى العَوفِىّ عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت فى عمَّار بن ياسر، حين عذبه المشركون حتى يكفر بمحمد ﷺ، فوافقهم على ذلك مُكرَهاً[٧]، وجاء معتذراً إلى النبى ﷺ، فأنزل الله هذه الآية، وهكذا قال الشعبى، وأبو مالك، وقتادة.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثَور، عن مَعْمَر، عن عبد الكريم الجَزَرِىّ، عن أبى عبيدة [بن][٨] محمد بن عمار[٩] بن ياسر قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه حتى قاربهم فى بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبى ﷺ، فقال النبى ﷺ: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنا بالإيمان قال النبى ﷺ: «إن عادوا فعد»[١٠].

ورواه البيهقى بأبسط من ذلك، وفيه أنه سب النبى ﷺ وذكر آلهتهم بخير، وأنه قال: يا رسول

---

(١) فى ف: «أفكنتم». (٢) فى ت: «فما قدموا». (٣) فى ت: «الردة إلا لأجل».
(٤) فى أ: «فهم لا». (٥) فى ت: «وأهليتهم». (٦) فى ت: «فمن».
(٧) فى ف، أ: «مستكرهاً». (٨) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى. (٩) فى ت: «على».
(١٠) تفسير الطبرى (١٤/ ١٢٢).

الله، ما تُركتُ حتى سَبَبتك وذكرت آلهتهم بخير! قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنا بالإيمان. فقال: «إن عادوا فعد». وفى ذلك أنزل الله: ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[١].

ولهذا اتفق العلماء على أنه يجوز أن يُوَالى المكرَه على الكفر، إبقاءً لمهجته، ويجوز له أن يستقتل، كما كان بلال رضى الله عنه يأبى عليهم ذلك وهم يفعلون به الأفاعيل، حتى إنهم ليضعون الصخرة العظيمة على صدره فى شدَّة الحر، ويأمرونه أن يشرك بالله فيأبى عليهم وهو يقول: أحَد، أحَد. ويقول: والله لو أعلم كلمة هى[٢] أغيظ لكم منها لقلتها، رضى الله عنه وأرضاه. وكذلك حبيب بن زيد[٣] الأنصارى لما قال له مسيلمة الكذاب: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ فيقول: نعم. فيقول: أتشهد أنى رسول الله؟ فيقول: لا أسمع. فلم يزل يقطعه إرْباً إرْباً وهو ثابت على ذلك[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب، عن عِكْرِمة، أن عليا، رضى الله عنه، حَرَّق ناسا ارتدوا عن الإسلام، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لم أكن لأحرقهم بالنار، إن رسول الله ﷺ قال: «لا تعذبوا بعذاب الله». وكنت قاتلهم بقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» فبلغ ذلك عليا فقال: ويح أم ابن[٥] عباس. رواه البخارى[٦].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا مَعْمَر، عن أيوب، عن حُمَيْد بن هلال العَدَوِىّ، عن أبى بردة قال: قدم على أبى موسى معاذُ بن جبل باليمن، فإذا رجل عنده، قال: ما هذا؟ قال[٧]: رجل كان يهوديا فأسلم، ثم تهود، ونحن نريده على الإسلام منذ ـ قال: أحسب ـ شهرين فقال: والله لا أقعد[٨] حتى تضربوا عنقه. فضربت عنقه. فقال: قضى الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه ـ أو قال: من بدل دينه فاقتلوه[٩].

وهذه القصة فى الصحيحين بلفظ آخر[١٠].

والأفضل والأولى أن يثبت المسلم على دينه، ولو أفضى إلى قتله، كما قال[١١] الحافظ ابن عساكر، فى ترجمة عبد الله بن حُذَافة السهمى أحد الصحابة: أنه أسرته الروم، فجاؤوا به إلى[١٢] ملكهم، فقال له: تنصر وأنا أشركك فى ملكى وأزوجك ابنتى. فقال له: لو أعطيتنى جميع ما تملك وجميع ما تملكه العرب، على أن أرجع عن دين محمد طرفة عين، ما فعلت! فقال: إذا أقتلك. قال: أنت وذاك! فأمر به فصلب، وأمر الرماة فرموه قريبا من يديه ورجليه، وهو يعرض عليه دين

(١) سنن البيهقى الكبرى (٢٠٩/٨).
(٢) زيادة من ت، ف، أ.
(٣) فى ف: «يزيد».
(٤) انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (٣٢٧/١) وأسد الغابة لابن الأثير (٤٤٣/١).
(٥) فى ت، ف: «ابن أم».
(٦) المسند (٢١٧/١) وصحيح البخارى برقم (٦٩٢٢).
(٧) فى ت: «فقال».
(٨) فى ف: «قعدتك».
(٩) المسند (٢٣١/٥).
(١٠) صحيح البخارى برقم (٦٩٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٣).
(١١) فى ف، أ: «كما ذكر».
(١٢) فى ف: «عند».

النصرانية، فيأبى[١]، ثم أمر به فأنزل، ثم أمر بِقِدْر. وفي رواية: ببقرة من نحاس، فأحميت، وجاء بأسير من المسلمين فألقاه وهو ينظر، فإذا هو عظام تلوح. وعرض عليه فأبى، فأمر به أن يلقى فيها، فرفع في البكَرَة ليلقى فيها، فبكى فطمع فيه ودعاه فقال له: إني إنما بكيت لأن نفسي إنما هي نفس واحدة، تُلْقى في هذه القدر الساعة في الله، فأحببت أن يكون لي بعدد كل شعرة في جسدي نفس تعذب هذا العذاب في الله. وفي بعض الروايات: أنه سجنه ومنع عنه الطعام والشراب أياما، ثم أرسل إليه بخمر ولحم خنزير، فلم يقربه، ثم استدعاه فقال: ما منعك أن تأكل؟ فقال: أما إنه قد حَلَّ لي، ولكن لم أكن لأشمتك فيَّ. فقال له الملك: فَقَبِّلْ رأسي وأنا أطلقك. فقال: وتطلق معي جميع أسارى المسلمين؟ قال: نعم. فقبل رأسه، فأطلقه وأطلق معه جميع أسارى المسلمين عنده، فلما رجع قال عمر بن الخطاب: حَقّ على كل مسلم أن يقبل رأس عبد الله بن حذافة، وأنا أبدأ. فقام فقبل رأسه[٢].

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١١٠) يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١١١) ﴾.

هؤلاء صنف آخر كانوا مستضعفين بمكة، مهانين في قومهم قد واتوهم على الفتنة، ثم إنهم أمكنهم الخلاص بالهجرة، فتركوا بلادهم وأهليهم وأموالهم ابتغاء رضوان الله وغفرانه، وانتظموا في سلك المؤمنين، وجاهدوا معهم الكافرين، وصبروا، فأخبر الله تعالى أنه ﴿ **مِنْ بَعْدِهَا** ﴾ أي: تلك الفعلة، وهي الإجابة إلى الفتنة لغفور لهم، رحيم بهم يوم معادهم.

﴿ **يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ** ﴾ أي: تحاجّ ﴿ **عَن نَّفْسِهَا** ﴾ ليس أحد يحاج عنها لا أب ولا ابن ولا أخ ولا زوجة، ﴿ **وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ** ﴾ أي: من خير وشر، ﴿ **وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾ أي: لا ينقص من ثواب الخير ولا يزداد على ثواب الشر[٣]، ولا يظلمون نقيراً.

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (١١٣) ﴾.

هذا مثل أريد به أهل مكة، فإنها كانت آمنة مطمئنة مستقرة يُتخطَّف الناس من حولها، ومن دخلها آمن لا يخاف، كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ**

---

(١) في ف: «فأبى».

(٢) تاريخ دمشق (٩/ ١١٦ «المخطوط»).

(٣) في ت: «المسيء».

حرمًا آمنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [القصص: ٥٧] وهكذا[١] قال ها هنا: ﴿ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا﴾ أى: هنيئها سهلا، ﴿ مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾ أى: جحدت آلاء الله عليها وأعظم ذلك بعثة محمد ﷺ إليهم، كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ. جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ[٢] الْقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩]. ولهذا بدَّلهم الله بحاليهم الأولين خلافهما، فقال: ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ أى: ألبسها وأذاقها[٣] الجوع بعد أن كان يُجبى إليهم ثمرات كل شىء، ويأتيها رزقها رغداً من كل مكان، وذلك لما استعصوا على رسول الله ﷺ وأبوا إلا خلافه، فدعا عليهم بسبع كسبع يوسف، فأصابتهم سنة[٤] أذهبت كل شىء لهم، فأكلوا العِلْهِز ـ وهو: وبر البعير، يجعل بدمه إذا نحروه.

وقوله: ﴿ وَالْخَوْفِ﴾، وذلك بأنهم[٥] بُدِّلوا بأمنهم خوفاً من رسول الله ﷺ وأصحابه، حين هاجروا إلى المدينة، من سطوة سراياه وجُيوشه، وجعلوا كل ما لهم فى سَفَال ودمار، حتى فتحها الله عليهم[٦]، وذلك بسبب صنيعهم وبغيهم وتكذيبهم الرسول الذى بعثه الله فيهم منهم، وامتن به عليهم فى قوله: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا . رَسُولاً [يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ][٧]﴾ [الطلاق: ١٠، ١١] الآية وقوله[٨]: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ إلى قوله[٩]: ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١، ١٥٢].

وكما أنه انعكس على الكافرين حالهم، فخافوا بعد الأمن، وجاعوا بعد الرغد، بَدَّل[١٠] الله المؤمنين من بعد خوفهم أمنا، ورزقهم بعد العَيْلَة، وجعلهم أمراء الناس وحكامهم، وسادتهم وقادتهم[١١] وأئمتهم.

وهذا[١٢] الذى قلناه من أن هذا المثل مضروب لمكة، قاله العوفى، عن ابن عباس. وإليه ذهب مجاهد، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وحكاه مالك عن الزهرى، رحمهم الله.

وقال ابن جرير: حدثنى ابن عبد الرحيم البَرْقى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا نافع بن زيد، حدثنا عبد الرحمن بن شُرَيْح، أن عبد الكريم بن الحارث الحضرمى حدثه، أنه سمع مشْرَح بن هاعان يقول: سمعت سليم بن عتر[١٣] يقول: صدرنا من الحج مع حفصة زوج النبى ﷺ، وعثمان، رضى

---

(١) فى ف: «ولكن». (٢) فى ت: «فبئس» وهو خطأ. (٣) فى ت: «فأذاقها».
(٤) فى ت، ف، أ: «سنة جائحة». (٥) فى ت، ف: «أنهم». (٦) فى ت، ف: «على رسول الله ﷺ».
(٧) زيادة من ت، ف، أ. (٨) فى ف: «وقال»
(٩) فى ت، ف، أ: «ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون. فاذكرونى أذكركم واشكروا لى».
(١٠) فى ف: «فبدل». (١١) فى ت، ف: «وقادتهم وسادتهم» (١٢) فى أ: «وهكذا».
(١٣) فى ت: «عمير».

الله عنه، محصور بالمدينة، فكانت تسأل عنه: ما فعل؟ حتى رأت راكبين، فأرسلت إليهما تسألهما، فقالا: قتل. فقالت حفصة: والذى نفسى بيده، إنها القرية التى قال الله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾. قال أبو شريح: وأخبرنى عبيد الله بن المغيرة، عمن حدثه: أنه كان يقول: إنها المدينة[١].

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١١٥) وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (١١٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧)﴾.

يقول تعالى آمرا عباده المؤمنين بأكل رزقه الحلال الطيب، وبشكره على ذلك، فإنه المنعم المتفضل به ابتداء، الذى يستحق العبادة وحده لا شريك له.

ثم ذكر ما حرمه عليهم مما فيه مضرة لهم فى دينهم ودنياهم، من الميتة والدم، ولحم الخنزير.

﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أى: ذبح على غير اسم الله، ومع هذا ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى: احتاج فى غير بغى ولا عدوان، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقد تقدم الكلام على مثل هذه الآية فى سورة «البقرة»[٢] بما فيه كفاية عن إعادته، ولله الحمد [والمنة][٣].

ثم نهى تعالى عن سلوك سبيل المشركين، الذين حللوا وحرموا بمجرد ما وضعوه واصطلحوا عليه من الأسماء بآرائهم، من البَحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وغير ذلك مما كان شرعا لهم ابتدعوه فى جاهليتهم، فقال: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾. ويدخل فى هذا كل من ابتدع بدعة ليس [له][٤] فيها مستند شرعى، أو حلل شيئا مما حرم الله، أو حرم شيئا مما أباح الله، بمجرد رأيه وتشهِّيه.

و«ما» فى قوله: ﴿لما﴾ مصدرية، أى: ولا تقولوا الكذب لوصف ألسنتكم.

ثم توعد على ذلك فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا ولا فى الآخرة. أما فى الدنيا فمتاع[٥] قليل، وأما فى الآخرة فلهم عذاب أليم، كما قال: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ

(١) تفسير الطبرى (١٤/ ١٢٥).
(٢) عند تفسير الآية: ١٣٧.
(٣) زيادة من أ. (٤) زيادة من ت، ف، أ. (٥) فى ت، ف: «متاع».

نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾[لقمان: ٢٤] وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾[يونس: ٦٩، ٧٠].

﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٨) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١١٩) ﴾.

لما ذكر تعالى أنه إنما حرم علينا الميتة[١] والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وأنه[٢] أرخص فيه عند الضرورة ـ وفى ذلك توسعة لهذه الأمة، التى يريد الله بها اليسر ولا يريد بها العسر ـ ذكر سبحانه وتعالى ما كان حَرَّمه على اليهود فى شريعتهم قبل أن ينسخها، وما كانوا فيه من الآصار والأغلال والحرج والتضييق، فقال: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ يعنى: فى «سورة الأنعام» فى قوله: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا [أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ][٣] ﴾ [الأنعام: ١٤٦]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ أى: فيما ضيقنا عليهم، ﴿وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ أى: فاستحقوا ذلك، كما قال: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠].

ثم أخبر تعالى تكرماً وامتناناً فى حق العصاة المؤمنين: أن من تاب منهم إليه تاب عليه، فقال: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾. قال بعض السلف: كل من عصى الله فهو جاهل.

﴿ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ أى: أقلعوا عما كانوا فيه من المعاصى، وأقبلوا على فعل الطاعات، ﴿ إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى: تلك الفعلة والذلة ﴿ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠) شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٢١) وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٢٢) ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٣) ﴾.

يمدح [تبارك و][٤] تعالى عبده ورسوله وخليله إبراهيم، إمام الحنفاء ووالد الأنبياء، ويبرئه من المشركين ومن اليهودية والنصرانية فقال: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا ﴾، فأما «الأمة»، فهو

---

(١) فى ت: «المدينة». (٢) فى ف: «وإنما».

(٣) زيادة من ت، ف، أ، وفى هـ: «إلى قوله: وإنا لصادقون».

(٤) زيادة من ف، أ.

الإمام الذى يقتدى به. والقانت: هو الخاشع المطيع. والحنيف: المنحرف قصداً عن الشرك إلى التوحيد؛ ولهذا قال: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

قال سفيان الثورى، عن سلمة بن كُهَيْل، عن مسلم البَطِين، عن أبى العبيدين: أنه سأل عبد الله ابن مسعود عن الأمة القانت، فقال: الأمة: معلم الخير، والقانت: المطيع لله ورسوله.

وعن مالك قال: قال ابن عمر: الأمة الذى يعلم الناس دينهم.

وقال الأعمش، [عن الحكم][1] عن يحيى بن الجزار، عن أبى العبَيْدين؛ أنه جاء إلى عبد الله فقال: مَنْ نسأل إذا لم نسألك؟ فكأن ابن مسعود رقَّ له، فقال: أخبرنى عن الأمة[2]، فقال: الذى يعلم الناس الخير.

وقال الشعبى: حدثنى فروَة بن نوفل الأشجعى قال: قال ابن مسعود: إن معاذاً كان أمة قانتا لله حنيفا، فقلت فى نفسى: غلط أبو عبد الرحمن، إنما قال الله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾، فقال: أتدرى ما الأمة وما القانت؟ قلت: الله [ورسوله][3] أعلم. قال: الأمة الذى يعلم [الناس][4] الخير. والقانت: المطيع لله ورسوله. وكذلك كان معاذ معلم الخير، وكان مطيعاً لله ورسوله.

وقد روى من غير وجه، عن ابن مسعود؛ حرره ابن جرير[5].

وقال مجاهد: ﴿أُمَّةً﴾ أى: أمة وحده، والقانت: المطيع. وقال مجاهد أيضاً: كان إبراهيم أمة، أى: مؤمنا وحده، والناس كلهم إذ ذاك كفار.

وقال قتادة: كان إمام هُدى، والقانت: المطيع لله.

وقوله: ﴿شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ﴾ أى: قائماً بشكر[6] نعم الله عليه، كما قال: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧]، أى: قام بجميع ما أمره الله تعالى به.

وقوله: ﴿اجْتَبَاهُ﴾ أى: اختاره واصطفاه، كما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١].

ثم قال: ﴿وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وهو عبادة الله وحده لا شريك له على شرع مرضى.

وقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أى: جمعنا له خير الدنيا من جميع ما يحتاج المؤمن إليه فى إكمال حياته الطيبة، ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أى: لسان صدق.

---

(١) زيادة من ت، ف، أ، والطبرى. (٢) فى ف، أ: «أمة».
(٣) زيادة من أ. (٤) زيادة من ف، أ.
(٥) تفسير الطبرى (١٤/ ١٢٨، ١٢٩).
(٦) فى ت: «يشكر».

وقوله: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أى: ومن كماله وعظمته وصحة توحيده وطريقه، أنا أوحينا إليك يا خاتم الرسل وسيد الأنبياء: ﴿ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾، كما قال: فى «الأنعام»: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦١]، ثم قال تعالى منكرا على اليهود.

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢٤) ﴾.

لا شك أن الله شرَع فى كل ملة يوما من الأسبوع، يجتمع الناس فيه للعبادة، فشرع تعالى لهذه الأمة يوم الجمعة؛ لأنه اليوم السادس الذى أكمل الله فيه الخليقة، واجتمعت [الناس][1] فيه وتمت النعمة على عباده. ويقال: إنه تعالى شرع ذلك لبنى إسرائيل على لسان موسى، فعدلوا عنه واختاروا السبت؛ لأنه اليوم الذى لم يخلق فيه الرب شيئاً من المخلوقات الذى[2] كمل خلقها يوم الجمعة، فألزمهم[3] تعالى به فى شريعة التوراة، ووصاهم أن يتمسكوا به وأن يحافظوا عليه، مع أمره إياهم بمتابعة محمد ﷺ إذا بعثه. وأخذه[4] مواثيقهم وعهودهم على ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾.

قال مجاهد: اتبعوه وتركوا الجمعة.

ثم إنهم لم يزالوا متمسكين به، حتى بعث الله عيسى ابن مريم، فيقال: إنه حوَّلهم إلى يوم الأحد. ويقال إنه: لم [يترك[5] شريعة التوراة إلا ما نسخ من بعض أحكامها وإنه لم][6] يزل محافظًا على السبت حتى رفع، وإن النصارى بعده فى زمان قسطنطين هم الذين تحولوا إلى يوم الأحد، مخالفة لليهود، وتحولوا إلى الصلاة شرقا عن الصخرة، والله[7] أعلم.

وقد ثبت فى الصحيحين، من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن همام، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذى فرض الله عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا، والنصارى بعد غد». لفظ البخارى[8].

وعن أبى هريرة، وحذيفة، رضى الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ: «أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارى يوم الأحد، فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم

(١) زيادة من ت، ف.
(٢) فى أ: «التى».
(٣) فى أ: «والزمهم».
(٤) فى أ: «وأخذ».
(٥) فى أ: «يزل على».
(٦) زيادة من ت، ف، أ.
(٧) فى ت: «فالله».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٤) وصحيح مسلم برقم (٨٥٥).

الجمعة، فجعل الجمعة والسبت والأحد، وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة، والمقضى بينهم قبل الخلائق». رواه مسلم [والله أعلم][(١)(٢)].

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥)﴾.

يقول تعالى آمراً رسوله محمداً ﷺ أن يدعو الخلق إلى الله ﴿بِالْحِكْمَةِ﴾.

قال ابن جرير: وهو ما أنزله عليه[(٣)] من الكتاب والسنة ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ أى: بما فيه من الزواجر والوقائع بالناس ذكرهم[(٤)] بها، ليحذروا بأس الله تعالى.

وقوله: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب، كما قال: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فأمره تعالى بلين الجانب، كما أمر موسى وهارون، عليهما السلام، حين بعثهما إلى فرعون فقال: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أى: قد علم الشقى منهم والسعيد، وكتب ذلك عنده وفرغ منه، فادعهم إلى الله، ولا تذهب نفسك على من ضل منهم[(٥)] حسرات، فإنه ليس عليك هداهم إنما أنت نذير، عليك البلاغ، وعلينا الحساب، ﴿إِنَّكَ[(٦)] لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، و﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ (١٢٨)﴾.

يأمر تعالى بالعدل فى الاقتصاص والمماثلة فى استيفاء الحق، كما قال عبد الرزاق، عن الثورى، عن خالد، عن ابن سيرين: أنه قال فى قوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾: إن أخذ منك رجل شيئاً، فخذ منه مثله.

وكذا قال مجاهد، وإبراهيم، والحسن البصرى، وغيرهم. واختاره ابن جرير.

وقال ابن زيد: كانوا قد أمروا بالصفح عن المشركين، فأسلم رجال ذوومنعة، فقالوا: يا رسول

---

(١) زيادة من ف، أ.

(٢) صحيح مسلم برقم (٨٥٦).

(٣) فى ف، أ: «عليك».

(٤) فى ت، ف: «يذكرهم».

(٥) فى ت: «عليهم».

(٦) فى ف: «وإنك» وهو خطأ.

الله، لو أذن الله لنا لانتصرنا من هؤلاء الكلاب! فنزلت هذه الآية، ثم نسخ ذلك بالجهاد.

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أصحابه، عن عطاء بن يَسَار قال: نزلت سورة «النحل» كلها بمكة، وهى مكية إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة بعد أحد، حيث قتل حمزة، رضى الله عنه، ومثِّل به، فقال رسول الله ﷺ: «لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بثلاثين رجلا منهم» فلما سمع المسلمون ذلك قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بهم مثله لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط. فأنزل الله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ إلى آخر السورة[١].

وهذا مرسل، وفيه [رجل][٢] مبهم لم يسم، وقد روى هذا من وجه[٣] آخر متصل، فقال الحافظ أبو بكر البزار:

حدثنا الحسن بن يحيى، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا صالح المرى[٤]، عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان، عن أبى هريرة، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ وقف على حمزة بن عبد المطلب، رضى الله عنه، حين استشهد، فنظر إلى منظر لم ينظر أوجع للقلب منه. أو قال: لقلبه [منه][٥]، فنظر[٦] إليه وقد مُثِّل به فقال: «رحمة الله عليك، إن كنت ـ لما علمتُ ـ لوصولا للرحم، فعولا للخيرات، والله لولا حزن من بعدك عليك، لسرنى أن أتركك حتى يحشرك الله من بطون السباع ـ أو كلمة نحوها ـ أما والله على ذلك، لأمثلهن بسبعين كمثلتك[٧]». فنزل جبريل، عليه السلام، على محمد ﷺ بهذه السورة[٨]، وقرأ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ إلى آخر الآية، فكفر رسول الله ﷺ ـ يعنى: عن يمينه ـ وأمسك عن ذلك[٩].

وهذا إسناد فيه ضعف؛ لأن صالحا ـ هو ابن بشير المرى ـ ضعيف عند الأئمة، وقال البخارى: هو منكر الحديث.

وقال الشعبى وابن جُرَيْج: نزلت فى قول المسلمين يوم أحد فيمن مثل بهم: لنمثلن بهم. فأنزل الله فيهم ذلك.

وقال عبد الله بن الإمام أحمد فى مسند أبيه: حدثنا هديَّة[١٠] بن عبد الوهاب المروزى، حدثنا الفضل بن موسى، حدثنا عيسى بن عبيد، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب قال: لما كان يوم أحد، قتل من الأنصار ستون رجلا، ومن المهاجرين ستة، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: لئن كان لنا يوم مثل هذا من المشركين لَنُرْبِيَنَّ عليهم. فلما كان يوم الفتح قال رجل: لا

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٤/ ١٣٢).
(٢) زيادة من ف، أ.　(٣) فى أ: «من غير وجه».　(٤) فى ت: «حدثنا صالح حدثنا المرى».
(٥) زيادة من ت.　(٦) فى ت: «ونظر».　(٧) فى ف، أ: «كمثلك».
(٨) فى ت: «الآية».
(٩) مسند البزار برقم (١٧٩٥) «كشف الأستار».
(١٠) فى ت، ف، أ: «هدبة».

تعرف[١] قريش بعد اليوم. فنادى مناد: إن رسول الله ﷺ آمن الأسود والأبيض إلا فلانا وفلانا ـ ناسا سماهم ـ فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ [فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ][٢]﴾ فقال رسول الله ﷺ: «نصبر ولا نعاقب»[٣].

وهذه الآية الكريمة لها أمثال في القرآن، فإنها مشتملة على مشروعية العدل والندب إلى الفضل، كما في قوله: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾، ثم قال: ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى: ٤٠]. وقال: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، ثم قال: ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾، ثم قال: ﴿ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾.

وقوله: ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾: تأكيد للأمر بالصبر، وإخبار بأن ذلك إنما ينال بمشيئة الله وإعانته، وحوله وقوته.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي: على من خالفك، لا تحزن عليهم؛ فإن الله قدر ذلك، ﴿ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ أي: غم ﴿ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ أي: مما يجهدون [أنفسهم][٤] في عداوتك وإيصال الشر إليك، فإن الله كافيك وناصرك، ومؤيدك، ومظهرك ومظفرك بهم.

وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ أي: معهم بتأييده ونصره ومعونته وهذه معية خاصة، كقوله: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]، وقوله لموسى وهارون: ﴿ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقول النبي ﷺ للصديق وهما في الغار: ﴿ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠] وأما المعية العامة فبالسمع والبصر والعلم، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤]، وكقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، وكما قال تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا [إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ][٥] ﴾ [يونس: ٦١].

ومعنى ﴿ الَّذِينَ اتَّقَوا ﴾ أي: تركوا المحرمات، ﴿ وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ أي: فعلوا الطاعات، فهؤلاء الله يحفظهم ويكلؤهم، وينصرهم ويؤيدهم، ويظفرهم على أعدائهم ومخالفيهم.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو أحمد الزبيري، حدثنا

---

(١) في ت، ف، أ: «يعرف».
(٢) زيادة من ت، ف، أ، وفي هـ: «الآية».
(٣) زوائد المسند (٥/ ١٣٥).
(٤) زيادة من ت، ف، أ.
(٥) زيادة من ت، ف، أ، وفي هـ: «الآية».

مِسْعر، عن ابن عون، عن محمد بن حاطب قال: كان عثمان، رضي الله عنه، من الذين آمنوا، والذين اتقوا، والذين هم محسنون.

[آخر تفسير سورة النحل ولله الحمد أجمعه والمنة، وبه المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل][1]

---

(١) ما بين المعقوفين من «هـ».

١٦ — سورة النحل

﴿ مكية وآياتها مائة وثمان وعشرون ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ ١٦ النحل

﴿ سورة النحل مكية إلا وإن عاقبتم إلى آخرها ، وهى مائة وثمان وعشرون آية ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (أتى أمر الله) أى الساعة أو مايعمها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة عبر عن ذلك بأمر الله للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه فى نفسه وإتيانه منوط بحكمه النافذ وقضائه الغالب وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع فى سلك الواقع أو عن إتيان مباديه القريبة على نهج إسناد حال الأسباب إلى المسببات وأياً ما كان ففيه تنبيه على كمال قربه من الوقوع واتصاله ٥ وتكميل لحسن موقع التفريع فى قوله عز وجل (فلا تستعجلوه) فإن النهى عن استعجال الشىء وإن صح تفريعه على قرب وقوعه أو على وقوع أسبابه القريبة لكنه ليس بمثابة تفريعه على وقوعه إذ بالوقوع يستحيل الاستعجال رأساً لا بما ذكر من قرب وقوعه ووقوع مباديه والخطاب للكفرة خاصة كما يدل عليه القراءة على صيغة نهى الغائب واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا عنه بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله ماذكر أو العذاب الموعود للكفرة خاصة أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو مايعمها وغيرها من العذاب حتى يعمهم النهى عنه وأما الثانى فلأن استعجالهم له بطريق الحقيقة واستعجال الكفرة بطريق الاستهزاء كما عرفته فلا ينتظمهما صيغة واحدة والالتجاء إلى إرادة معنى مجازى يعمهما معاً من غير أن يكون هناك رعاية نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل الجليل وما روى من أنه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ماتعملون حتى ننظر ماهو كائن فلما تأخرت قالوا مانرى شيئاً فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا يامحمد مانرى شيئاً مما تخوفنا به فنزلت أتى أمر الله فوثب رسول الله ﷺ فرفع الناس رءوسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا فليس فيه دلالة على عموم الخطاب كما قيل لا لما توهم من أن التصدير بالفاء يأباه فإنه بمعزل عن إبائه حسبما حققته بل لأن مناط اطمئنانهم إنما وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائى لا الحقيقى الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزم لامتناع النهى عنه لما أن النهى عن الشىء يقتضى إمكانه فى الجملة ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهى عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضى لعدم وقوع المستعجل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائناً من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم

يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾

١٦ النحل

العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وقد عرفت استحالة صدور استعجالها عن المؤمنين نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله عبارة عن العذاب الموعود للكفرة خاصة لكن الذى يقضى به الإعجاز التنزيلى أنه خاص بالكفرة كما ستقف عليه ولما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله عز وجل إلى ما لا يليق به من العجز والاحتياج إلى الغير واعتقاد أن أحداً يعجزه عن إنجاز وعده وإمضاء وعيده وقد قالوا فى تضاعيفه إن صح مجىء العذاب فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها رد ذلك فقيل بطريق الاستئناف (سبحانه وتعالى عما يشركون) أى تنزه وتقدس بذاته وجل عن * إشراكهم المؤدى إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم لغيرهم وعلى تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين تفوت هذه النكتة كما يفوت ارتباط المنهى عنه بالمتنزه عنه وقرىء على صيغة الخطاب (ينزل الملائكة) بيان لتحتم التوحيد حسبما نبه عليه تنبيهاً إجمالياً ببيان تقدس جناب الكبرياء ٢ وتعاليه عن أن يحوم حوله شائبة أن يشاركه شىء فى شىء وإيذان بأنه دين أجمع عليه جمهور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأمروا بدعوة الناس إليه مع الإشارة إلى سر البغتة والتشريع وكيفية إلقاء الوحى والتنبيه على طريق علم الرسول ﷺ بإتيان ما وعدهم به وباقترابه إزاحة لاستبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك وإظهاراً لبطلان رأيهم فى الاستعجال والتكذيب وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك عادة مستمرة له سبحانه والمراد بالملائكة إما جبريل عليه السلام قال الواحدى يسمى الواحد بالجمع إذا كان رئيساً أو هو ومن معه من حفظة الوحى بأمر الله تعالى وقرىء ينزل من الإنزال وتنزل بحذف إحدى التاءين وعلى صيغة المبنى للمفعول من التنزيل (بالروح) أى بالوحى الذى من جملته * القرآن على نهج الاستعارة فإنه يحيى القلوب الميتة بالجهل أو يقوم فى الدين مقام الروح فى الجسد والباء متعلقة بالفعل أو بما هو حال من مفعوله أى ملتبسين بالروح (من أمره) بيان للروح الذى أريد به * الوحى فإنه أمر بالخير أو حال منه أى حال كونه ناشئاً ومبتدأ منه أو صفة له على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أى بالروح الكائن من أمره الناشىء منه أو متعلق بينزل ومن للسببية كالباء مثل ما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم أى ينزلهم بأمره (على من يشاء من عباده) أن ينزلهم به عليهم لاختصاصهم * بصفات تؤهلهم لذلك (أن أنذروا) بدل من الروح أى ينزلهم ملتبسين بأن أنذروا أى بهذا القول * والمخاطبون به الأنبياء الذين نزلت الملائكة عليهم والآمر هو الله سبحانه والملائكة نقلة للأمر كما يشعر به الباء فى المبدل منه وأن إما مخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف أى ينزلهم ملتبسين بأن

خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ ١٦ النحل

خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾ ١٦ النحل

وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ ١٦ النحل

الشأن أقول لكم أنذروا أو مفسرة على أن تنزيل الملائكة بالوحى فيه معنى القول كأنه قيل يقول بواسطة الملائكة
لمن يشاء من عباده أنذروا فلا محل لها من الإعراب أو مصدرية لجواز كون صلتها إنشائية كما فى قوله تعالى وأن
أقم وجهك حسبما ذكر فى أوائل سورة هود فمحلها الجر على البدلية أيضاً والإنذار الإعلام خلا أنه مختص
بإعلام المحذور من نذر بالشىء إذا علمه فحذره وأنذره بالأمر إنذاراً أى أعلمه وحذره وخوفه فى إبلاغه
* كذا فى القاموس أى أعلموا الناس (أنه لا إله إلا أنا) فالضمير للشأن ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته
المغنية عن التصريح به وفائدة تصدير الجملة به الإيذان من أول الأمر بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة
تقرير له فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه ابتداء إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه
فيتمكن لديه عند وروده فضل تمكن كأنه قيل أنذروا أن الشأن الخطير هذا وأنباء مضمونه عن المحذور
ليس لذاته بل من حيث اتصاف المنذرين بما يضاده من الإشراك وذلك كاف فى كون إعلامه إنذاراً
* وقوله سبحانه (فاتقون) خطاب للمستعجلين على طريقة الالتفات والفاء فصيحة أى إذا كان الأمر
ذكر من جريان عادته تعالى بتنزيل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام وأمرهم بأن ينذروا الناس أنه
لا شريك له فى الألوهية فاتقون فى الإخلال بمضمونه ومباشرة ما ينافيه من الإشراك وفروعه التى من
جملتها الاستعجال والاستهزاء وبعد تمهيد الدليل السمعى للتوحيد شرع فى تحرير الأدلة العقلية فقيل
٣ (خلق السموات والأرض بالحق) أى أوجدهما على ما هما عليه من الوجه الفائق والنمط اللائق (تعالى)
* وتقدس بذاته لا سيما بأفعاله التى من جملتها إبداع هذين المخلوقين (عما يشركون) عن إشراكهم المعهود
أو عن شركة ما يشركونه به من الباطل الذى لا يبدىء ولا يعيد وبعد ما نبه على صنعه الكلى المنطوى ع
٤ تفاصيل مخلوقاته شرع فى تعداد ما فيه من خلائقه فبدأ بفعله المتعلق بالأنفس فقال (خلق الإنسان) أ
* هذا النوع غير الفرد الأول منه (من نطفة) جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ شكلا ولا وض
* (فإذا هو) بعد الخلق (خصيم) منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم (مبين) لحجته لقن بها وه
أنسب بمقام الامتنان بإعطاء القدرة على الاستدلال بذلك على قدرته تعالى ووحدته أو مخاصم لخال
منكر له قائل من يحيى العظام وهى رميم وهذا أنسب بمقام تعداد هنات الكفرة روى أن أبى بن خلف
٥ الجمحى أتى النبى ﷺ بعظم رميم فقال يا محمد أترى الله تعالى يحيى هذا بعد ما قد رم فنزلت (والأنعام) و
* الأزواج الثمانية من الإبل والبقر والضأن والمعز وانتصابه بمضمر يفسره قوله تعالى (خلقها) أو بالعطف
* على الإنسان وما بعده بيان ما خلق لأجله والذى بعده تفصيل لذلك وقوله تعالى (لكم) إما متعلق بخلق
* وقوله (فيها) خبر مقدم وقوله (دفء) مبتدأ وهو ما يدفأ به فيقى من البرد والجملة حال من المفعول

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ ١٦ النحل

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ ١٦ النحل

الظرف الأول خبر للمبتدأ المذكور وفيها حال من دفء إذ لو تأخر لكان صفة (ومنافع) هي درها ﴿٥﴾ وركوبها وحملها والحراثة بها وغير ذلك وإنما عبر عنها بها ليتناول الكل مع أنه الأنسب بمقام الامتنان بالنعم وتقديم الدفء على المنافع لرعاية أسلوب الترقى إلى الأعلى (ومنها تأكلون) أى تأكلون ما يؤكل ﴿٥﴾ منها من اللحوم والشحوم وغير ذلك وتغيير النظم للإيماء إلى أنها لا تبقى عند الأكل كما فى السابق واللاحق فإن الدفء والمنافع والجمال يحصل منها وهى باقية على حالها ولذلك جعلت محالها بخلاف الأكل وتقديم الظرف للإيذان بأن الأكل منها هو المعتاد المعتمد فى المعاش لأن الأكل مما عداها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر من قبيل التفكه مع أن فيه مراعاة للفواصل ويحتمل أن يكون معنى الأكل منها أكل ما يحصل بسببها فإن الحبوب والثمار المأكولة تكتسب بإكراء الإبل وبإثمار نتاجها وألبانها وجلودها (ولكم فيها) مع ما فصل من أنواع المنافع الضرورية (جمال) أى زينة فى أعين الناس ووجاهة عندهم ٦ (حين تريحون) تردونها من مراعيها إلى مراحها بالعشى (وحين تسرحون) تخرجونها بالغداة من حظائرها ﴿٦﴾ إلى مسارحها فالمفعول محذوف من كلا الفعلين لرعاية الفواصل وتعيين الوقتين لأن ما يدور عليه أمر الجمال من تزين الأفنية والأكناف بها وبتجاوب ثغائها ورغائها إنما هو عند ورودها وصدورها فى ذينك الوقتين وأما عند كونها فى المراعى فينقطع إضافتها الحسية إلى أربابها وعند كونها فى الحظائر لا يراها راء ولا ينظر إليها ناظر وتقديم الإراحة على السرح لتقدم الورود على الصدور ولكونها أظهر منه فى استتباع ما ذكر من الجمال وأتم فى استجلاب الأنس والبهجة إذ فيها حضور بعد غيبة وإقبال بعد إدبار على أحسن ما يكون ملأى البطون مرتفعة الضلوع حافلة الضروع وقرىء حينا تريحون وحينا تسرحون على أن كلا الفعلين وصف لحينا بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه (وتحمل أثقالكم) جمع ثقل ٧ وهو متاع المسافر وقيل أثقالكم أجرامكم (إلى بلد) قال ابن عباس رضى الله عنهما أريد به اليمن ومصر ﴿٧﴾ والشام ولعله نظر إلى أنها متاجر أهل مكة وقال عكرمة أريد به مكة ولعله نظر إلى أن أثقالهم وأحمالهم عند القفول من متاجرهم أكثر وحاجتهم إلى الحمولة أمس والظاهر أنه عام لكل بلد سحيق (لم تكونوا ﴿٧﴾ بالغيه) واصلين إليه بأنفسكم مجردين عن الأثقال لولا الإبل (إلا بشق الأنفس) فضلا عن استصحابها ﴿٧﴾ معكم وقرىء بفتح الشين وهما لغتان بمعنى الكلفة والمشقة وقيل المفتوح مصدر من شق الأمر عليه شقاً وحقيقته راجعة إلى الشق الذى هو الصدع والمكسور النصف كأنه يذهب نصف القوة لما يناله من الجهد فالإضافة إلى الأنفس مجازية أو على تقدير مضاف أى وإلا بشق قوى الأنفس وهو استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى لم تكونوا بالغيه بشىء من الأشياء إلا بشق الأنفس ولعل تغيير النظم الكريم السابق الدال على كون الأنعام مدار النعم السابقة إلى الجملة الفعلية المفيدة لمجرد الحدوث للإشعار بأن

وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ١٦ النحل

وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ ١٦ النحل

هذه النعمة ليست فى العموم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفى الشمول للأوقات والاطراد فى الأحيان المعهودة بمثابة النعم السالفة فإنها بحسب المنشأ وخاصة بالإبل وبحسب المتعلق بالضاربين فى الأرض المتقلبين فيها للتجارة وغيرها فى أحايين غير مطردة وأما سائر النعم المعدودة فموجودة فى جميع أصناف الأنعام وعامة لكافة المخاطبين دائماً أو فى عامة الأوقات (إن ربكم لرءوف رحيم) ولذلك أسبغ عليكم هذه النعم الجليلة ويسر لكم الأمور الشاقة (والخيل) هو اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالإبل ٨ وهو عطف على الأنعام أى خلق الخيل (والبغال والحمير لتركبوها) تعليل بمعظم منافعها وإلا فالإنتفاع بها بالحمل أيضاً مما لا ريب فى تحققه (وزينة) عطف على محل لتركبوها وتجريده عن اللام لكونه فعلا لفاعل الفعل المعلل دون الأول وتأخيره لكون الركوب أهم منه أو مصدر لفعل محذوف أى وتتزينوا بها زينة وقرىء بغير واو أى خلقها زينة لتركبوها ويجوز أن يكون مصدراً واقعاً موقع الحال من فاعل تركبوها أو مفعوله أى متزينين بها أو متزيناً بها (ويخلق مالا تعلمون) أى يخلق فى الدنيا غير ما عدد من أصناف النعم فيكم ولكم مالا تعلمون كنهه وكيفية خلقه فالعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد أو لاستحضار الصورة أو يخلق لكم فى الجنة غير ماذكر من النعم الدنيوية مالا تعلمون أى ماليس من شأنكم أن تعلموه وهو ما أشير إليه بقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويجوز أن يكون هذا إخباراً بأنه سبحانه يخلق من الخلائق مالا علم لنا به دلالة على قدرته الباهرة الموجبة للتوحيد كنعمته الباطنة والظاهرة . عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عن يمين العرش نهراً من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيزداد نوراً إلى نور وجمالا إلى جمال وعظماً إلى عظم ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك فيدخل منهم كل يوم سبعون ألف ملك البيت المعمور وسبعون ألف ملك الكعبة لا يعودون إليه إلى يوم القيامة (وعلى الله ٩ قصد السبيل) القصد مصدر بمعنى الفاعل يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم على طريقة الاستعارة أو على نهج إسناد حال سالكه إليه كأنه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك لا يعدل عنه أى حق عليه سبحانه وتعالى بموجب رحمته ووعده المحتوم بيان الطريق المستقيم الموصل لمن يسلكه إلى الحق الذى هو التوحيد بنصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب لدعوة الناس إليه أو مصدر بمعنى الإقامة والتعديل قاله أبو البقاء أى عليه عز وجل تقويمها وتعديلها أى جعلها بحيث يصل سالكها إلى الحق لكن لا بعدما كانت فى نفسها منحرفة عنه بل إبداعها ابتداء كذلك على نهج قوله سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وحقيقته راجعة إلى ماذكر من نصب الأدلة وقد فعل ذلك حيث أبدع هذه البدائع التى كل واحد منها

لاحب يهتدى بمناره وعلم يستضاء بناره وأرسل رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل عليهم كتباً من جملتها هذا الوحى الناطق بحقيقة الحق الفاحص عن كل ماجل من الأسرار ودق الهادى إلى سبيل الاستدلال بتلك الأدلة المفضية إلى معالم الهدى المنحية عن فيافى الضلالة ومهاوى الردى ألا يرى كيف بين أولا تنزه جناب الكبرياء وتعاليه بحسب الذات عن أن يحوم حوله شائبة توهم الإشراك ثم أوضح سر إلقاء الوحى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكيفية أمرهم بإنذار الناس ودعوتهم إلى التوحيد ونهيهم عن الإشراك ثم كر على بيان تعاليه عن ذلك بحسب الأفعال مرشداً إلى طريقة الاستدلال فبدأ بفعله المتعلق بمحيط العالم الجسمانى ومركزه بقوله تعالى خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ثم فصل أفعاله المتعلقة بما بينهما فبدأ بفعله المتعلق بأنفس المخاطبين ثم ذكر مايتعلق بما لابد لهم منه فى معايشهم ثم بين قدرته على خلق ما لا يحيط به علم البشر بقوله ويخلق مالا تعلمون وكل ذلك كما ترى بيان لسبيل التوحيد غب بيان وتعديل له أيما تعديل فالمراد بالسبيل على الأول الجنس بدليل إضافة القصد إليه وقوله تعالى (ومنها) فى محل الرفع على الابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف كما فى قوله تعالى ومنادون ذلك وقد مر فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الخ أى بعض السبيل أو بعض من السبيل فإنها تؤنث وتذكر (جائر) أى مائل عن الحق منحرف عنه لا يوصل سالكه إليه وهو طرق الضلال التى لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر وعلى الثانى نفس السبيل المستقيم والضمير فى منها راجع إليها بتقدير المضاف أى ومن جنسها لما عرفت من أن تعديل السبيل وتقويمه إبداعه ابتداء على وجه الاستقامة والعدالة لا تقويمه بعد انحرافه وأياما كان فليس فى النظم الكريم تغيير الأسلوب رعاية لأمر مطلوب كما قيل فإن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معيناً ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه كما فى قوله سبحانه الذى يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين فإن مقتضى الظاهر أن يقال والذى يسقمنى ويشفين ولكن غير إلى ما عليه النظم الكريم تفادياً عن إسناد ماتكرهه النفس إليه سبحانه وليس المراد ببيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناداً نه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة وقد بين ذلك فى مواضع غير معدودة بل المراد ما مر من نصب الأدلة لهداية الناس إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال وجائرها ثم يغير سبك النظم عن ذلك لداعية أقوى منه بل الجملة الظرفية اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان والتعديل وإظهار جلالة قدر النعمة فى ذلك والمعنى على الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على مايوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء البتة فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى لا بحسب ذاته ولا بحسب رحمته بل هو مخل بحكمته حيث يستدعيه تسوية المحسن والمسيء والمطيع والعاصى بحسب الاستعداد وإليه أشير بقوله تعالى (ولو شاء الله لهداكم أجمعين) أى لو شاء أن يهديكم إلى ماذكر من التوحيد هداية موصلة إليه البتة مستلزمة لاهتدائكم أجمعين لفعل ذلك ولكن لم يشأه لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها ولا

هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ ١٦ النحل

يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ ١٦ النحل

حكمة فى تلك المشيئة لما أن الذى عليه يدور فلك التكليف وإليه ينسحب الثواب والعقاب إنما هو الاختيار الجزئى الذى عليه يترتب الأعمال التى بها نيط الجزاء هذا هو الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام وقد فسر كون قصد السبيل عليه تعالى بانتهائه إليه على نهج الاستقامة وإيثار حرف الاستعلاء على أداة الانتهاء لتأكيد الاستقامة على وجه تمثيلى من غير أن يكون هناك استعلاء لشيء عليه سبحانه وتعالى عنه علواً كبيراً كما فى قوله تعالى هذا صراط على مستقيم فالقصد مصدر بمعنى الفاعل والمراد بالسبيل الجنس كما مر وقوله تعالى ومنها جائر معطوف على الجملة الأولى والمعنى أن قصد السبيل واصل إليه تعالى بالاستقامة وبعضها منحرف عنه ولو شاء لهداكم جميعاً إلى الأول وأنت خبير بأن هذا حق فى نفسه ولكنه بمعزل عن نكتة موجبة لتوسيطه بين ماسبق من أدلة التوحيد وبين ما لحق ولما بين الطريق السمعى للتوحيد على وجه إجمالى وفصل بعض أدلته المتعلقة بأحوال الحيوانات وعقب ذلك ببيان السر الداعى إليه بعثاً للمخاطبين على التأمل فيما سبق وحثاً على حسن التلقى لما لحق أتبع ذلك ذكر ما يدل

١٠ عليه من أحوال النبات فقيل (هو الذى أنزل) بقدرته القاهرة (من السماء) أى من السحاب أو من جانب السماء (ماء) أى نوعا منه وهو المطر وتأخره عن المجرور لما مر مراراً من أن المقصود هو الإخبار بأنه أنزل من السماء شيئاً هو الماء لا أنه أنزله من السماء والسر فيه ماسلف من أن عند تأخير ما حقه التقديم يبقى الذهن مترقباً له مشتاقا إليه فيتمكن لديه عند وروده عليه فضل تمكن (لكم منه شراب) أى ماتشربونه وهو إما مرتفع بالظرف الأول أو مبتدأ وهو خبره والجملة صفة لماء والظرف الثانى نصب على الحالية من شراب ومن تبعيضية وليس فى تقديمه إيهام حصر المشروب فيه حتى يفتقر إلى الاعتذار بأنه لا بأس به لأن مياه العيون والآبار منه لقوله تعالى فسلكه ينابيع فى الأرض وقوله تعالى فأسكناه فى الأرض وقيل الظرف الأول متعلق بأنزل والثانى خبر لشراب والجملة صفة لماء وأنت خبير بأن مافيه من توسيط المنصوب بين المجرورين وتوسيط الثانى منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة نظم التنزيل الجليل (ومنه شجر) من ابتدائية أى ومنه يحصل شجر ترعاه المواشى والمراد به ماينبت من الأرض سواء كان له ساق أو لا أو تبعيضية مجازاً لأنه لما كان سقيه من الماء جعل كأنه منه كقوله أسنمة الآبال فى ربابه يعنى به المطر الذى ينبت به الكلأ الذى تأكله الإبل فتسمن أسنمتها وفى حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فإنه سحت يعنى الكلأ (فيه تسيمون) ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها وأصلها السومة

١١ وهى العلامة لأنها تؤثر بالرعى علامات فى الأرض (ينبت) أى الله عز وجل وقرىء بالنون (لكم به) بما أنزل من السماء (الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) بيان للنعم الفائضة عليهم من الأرض

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ ١٦ النحل

بطريق الاستئناف وإيثار صيغة الاستقبال الدلالة على التجدد والاستمرار وأنها سنته الجارية على مر الدهور أو لاستحضار صورة الإنبات وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر آنفاً مع مافى تقديم أولهما من الاهتمام به لإدخال المسرة ابتداء وتقديم الزرع على ماعداه لأنه أصل الأغذية وعمود المعاش وتقديم الزيتون لما فيه من الشرف من حيث إنه أدام من وجه وفاكهة من وجه وتقديم النخيل على الأعناب لظهور أصالتها وبقائها وجمع الأعناب للإشارة إلى مافيها من الاشتمال على الأصناف المختلفة وتخصيص الأنواع المعدودة بالذكر مع اندراجها تحت قوله تعالى (ومن كل الثمرات) للإشعار بفضلها وتقديم الشجر عليها مع كونه غذاء الأنعام لحصوله بغير صنع من البشر أو للإرشاد إلى مكارم الأخلاق فإن مقتضاها أن يكون اهتمام الإنسان بأمر ماتحت يده وأكمل من اهتمامه بأمر نفسه أو لأن أكثر المخاطبين من أصحاب المواشى ليس لهم زرع ولا ثمر وقيل المراد تقديم مايسام لا تقديم غذائه فإنه غذاء حيوانى للإنسان وهو أشرف الأغذية وقرىء ينبت من الثلاثى مسنداً إلى الزرع وما عطف عليه (إن فى ذلك) أى فى إنزال الماء وإنبات مافصل (لآية) عظيمة دالة على تفرده تعالى بالألوهية لاشتماله على كمال العلم والقدرة والحكمة (لقوم يتفكرون) فإن من تفكر فى أن الحبة أو النواة تقع فى الأرض وتصل إليها نداوة تنفذ فيها فينشق أسفلها فيخرج منه عروق تنبسط فى أعماق الأرض وينشق أعلاها وإن كانت منتكسة فى الوقوع ويخرج منه ساق فينمو ويخرج منه الأوراق والأزهار والحبوب والثمار المشتملة على أجسام مختلفة الأشكال والألوان والخواص والطبائع وعلى نواة قابلة لتوليد الأمثال على النمط المحرر لا إلى نهاية مع اتحاد المواد واستواء نسبة الطبائع السفلية والتأثيرات العلوية بالنسبة إلى الكل علم أن من هذه أفعاله وآثاره لا يمكن أن يشبهه شىء فى شىء من صفات الكمال فضلا عن أن يشاركه أخس الأشياء فى أخص صفاته التى هى الألوهية واستحقاق العبادة تعالى عن ذلك علواً كبيراً وحيث افتقر سلوك هذه الطريقة إلى ترتيب المقدمات الفكرية قطع الآية الكريمة بالتفكر (وسخر لكم الليل والنهار) يتعاقبان خلفة لمنامكم ومعاشكم ولعقد الثمار وإنضاجها (والشمس والقمر) يدأبان فى سيرهما وإنارتهما أصالة وخلافة وإصلاحهما لما نيط بهما صلاحه من المكونات التى من جملتها مافصل وأجمل كل ذلك لمصالحكم ومنافعكم وليس المراد بتسخيرها لهم تمكينهم من تصرفها كيف شاءوا كما فى قوله تعالى سبحان الذى سخر لنا هذا ونظائره بل هو تصريفه تعالى لها حسبما يترتب عليه منافعهم ومصالحهم كان ذلك تسخيراً لهم وتصرف من قبلهم حسب إرادتهم وفى التعبير عن ذلك التصريف بالتسخير إيماء إلى مافى المسخرات من صعوبة المأخذ بالنسبة إلى المخاطبين وإيثار صيغة الماضى الدلالة على أن ذلك أمر واحد مستمر وإن تجددت آثاره (والنجوم مسخرات بأمره) مبتدأ وخبر أى سائر النجوم فى

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ١٦ النحل

حركاتها وأوضاعها من التثليث والتربيع ونحوهما مسخرات لله تعالى أو لما خلقن له بإرادته ومشيئته وحيث لم يكن عود منافع النجوم إليهم فى الظهور بمثابة ماقبلها من الملوين والقمرين لم ينسب تسخيرها إليهم بأداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد كونها تحت ملكوته تعالى من غير دلالة على شيء آخر ولذلك عدل عن الجملة الفعلية الدالة على الحدوث إلى الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار وقرىء برفع الشمس والقمر أيضاً وقرىء بنصب النجوم على أنه مفعول أول لفعل مقدر ينبيء عنه الفعل المذكور ومسخرات مفعول ثان له أى وجعل النجوم مسخرات بأمره أو على أنه معطوف على المنصوبات المتقدمة ومسخرات حال من الكل والعامل مافى سخر من معنى نفع أى نفعكم بها حال كونها مسخرات لله الذى خلقها ودبرها كيف شاء أو لما خلقن له بإيجاده وتقديره أو لحكمه أو مصدر ميمى جمع لاختلاف الأنواع أى أنواعا من التسخير وما قيل من أن فيه إيذاناً بالجواب عما عسى يقال أن المؤثر فى تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها بأن ذلك إن سلم فلا ريب فى أنها أيضاً أمور ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه الممكنة فلابد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود دفعاً للدور والتسلسل فمبناه حسبان ماذكر أدلة على وجود الصانع تعالى وقدرته واختياره وأنت تدرى أن ليس الأمر كذلك فإنه ليس مما ينازع فيه الخصم ولا يتلعثم فى قبوله قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون وقال تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله الآية وإنما ذلك أدلة التوحيد من حيث إن من هذا شأنه لا يتوهم أن يشاركه شيء فى شيء فضلا عن أن يشاركه الجماد فى الألوهية (إن فى ذلك) أى فيما ذكر من التسخير المتعلق بما ذكر مجملا ومفصلا (لآيات) باهرة متكاثرة (لقوم يعقلون) وحيث كانت هذه الآثار العلوية متعددة ودلالة مافيها من عظيم القدرة والعلم والحكمة على الوحدانية أظهر جمع الآيات وعلقت بمجرد العقل من غير حاجة إلى التأمل والتفكر ويجوز أن يكون المراد لقوم يعقلون ذلك فالمشار إليه حينئذ تعاجيب الدقائق المودعة فى العلويات المدلول عليها بالتسخير التى لا يتصدى لمعرفتها إلا المهرة من أساطين علماء الحكمة ولا ريب فى أن احتياجها إلى التفكر أكثر (وما ذرأ) عطف على قوله تعالى والنجوم رفعاً ونصباً على أنه مفعول لجعل أى وماخلق (لكم فى ١٣ الأرض) من حيوان ونبات حال كونه (مختلفاً ألوانه) أى أصنافه فإن اختلافها غالباً يكون باختلاف اللون مسخر لله تعالى أو لما خلق له من الخواص والأحوال والكيفيات أو جعل ذلك مختلف الألوان أى الأصناف لتتمتعوا من ذلك بأى صنف شئتم وقد عطف على ماقبله من المنصوبات وعقب بأن ذكر الخلق لهم مغن عن ذكر التسخير واعتذر بأن الأول لا يستلزم الثانى لزوماً عقلياً لجواز كون ماخلق لهم عزيز المرام صعب المنال وقيل هو منصوب بفعل مقدر أى خلق وأنبت على أن قوله مختلفاً ألوانه حال من مفعوله (إن فى ذلك) الذى ذكر من التسخيرات ونحوها (لآية) بينة الدلالة على أن من هذا شأنه واحد لاند له ولا ضد (لقوم يذكرون) فإن ذلك غير محتاج إلا إلى تذكر ماعسى يغفل عنه من العلوم

وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ ١٦ النحل

وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَـٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ ١٦ النحل

الضرورية وأما مايقال من أن اختلافها فى الطباع والهيآت والمناظر ليس إلا بصنع صانع حكيم فمداره مالوحنا به من حسبان ماذكر دليلا على إثبات الصانع تعالى وقد عرفت حقيقة الحال فإن إيراد مايدل على اتصافه سبحانه بما ذكر من صفات الكمال ليس بطريق الاستدلال عليه بل من المقدمات المسلمة جيء به للاستدلال به على مايقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة أن يشاركه شيء فى الألوهية (وهو الذى سخر البحر) شروع فى تعداد النعم المتعلقة بالبحر إثر تفصيل النعم المتعلقة بالبر حيواناً ونباتاً أى جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والغوص والاصطياد (لتأكلوا منه لحماً طرياً) هو السمك والتعبير عنه باللحم مع كونه حيواناً للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل ووصفه بالطراوة للإشعار بلطافته والتنبيه على وجوب المسارعة إلى أكله كيلا يتسارع إليه الفساد كما ينبيء عنه جعل البحر مبتدأ أكله وللإيذان بكمال قدرته تعالى فى خلقه عذباً طرياً فى ماء زعاق ومن إطلاق اللحم عليه ذهب مالك والثورى أن من حلف لا يأكل اللحم حنث بأكله والجواب أن مبنى الأيمان العرف ولا ريب فى أنه لا يفهم من اللحم عند الإطلاق ولذلك لو أمر خادمه بشراء اللحم فجاء بالسمك لم يكن ممتثلا بالأمر ألا يرى إلى أن الله تعالى سمى الكافر دابة حيث قال إن شر الدواب عند الله الذين كفروا ولا يحنث بركوبه من حلف لا يركب دابة (وتستخرجوا منه حلية) كاللؤلؤ والمرجان (تلبسونها) عبر فى مقام الامتنان عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهن منهم أو لكون لبسهن لأجلهم (وترى الفلك) السفن (مواخر فيه) جوارى فيه مقبلة ومدبرة ومعترضة بريح واحدة تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء وقيل هو صوت جرى الفلك (ولتبتغوا) عطف على تستخرجوا وما عطف هو عليه وما بينهما اعتراض لتمهيد مبادى الابتغاء ودفع توهم كونه باستخراج الحلية أو على علة محذوفة أى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن الأنبارى أو متعلقة بفعل محذوف أى وفعل ذلك لتبتغوا (من فضله) من سعة رزقه بركوبها للتجارة (ولعلكم تشكرون) أى تعرفون حقوق نعمه الجليلة فتقومون بأدائها بالطاعة والتوحيد ولعل تخصيص هذه النعمة بالتعقيب بالشكر من حيث إن فيها قطعاً لمسافة طويلة مع أحمال ثقيلة فى مدة قليلة من غير مزاولة أسباب السفر بل من غير حركة أصلا مع أنها فى تضاعيف المهالك وعدم توسيط الفوز بالمطلوب بين الابتغاء والشكر للإيذان باستغنائه عن التصريح به وبحصولهما معاً (وألقى فى الأرض رواسى) أى جبالا ثوابت وقد مر تحقيقه فى أول سورة الرعد (أن تميد بكم) كراهة أن تميل بكم وتضطرب أو لئلا تميد بكم فإن الأرض قبل أن تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالأفلاك أو تتحرك بأدنى سبب محرك فلما خلقت الجبال تفاوتت حافاتها وتوجهت الجبال

وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ ١٦ النحل

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ ١٦ النحل

بثقلها نحو المركز فصارت كالأوتاد وقيل لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تمور فقالت الملائكة ماهى بمقر أحد على ظهرها فأصبحت وقد أرسيت بالجبال (وأنهاراً) أى وجعل فيه أنهاراً لأن فى ألقى معنى الجعل (وسبلا لعلكم تهتدون) بها إلى مقاصدكم (وعلامات) معالم يستدل بها السابلة بالنهار من جبل ومنهل وريح وقد نقل أن جماعة يشمون التراب ويتعرفون به الطرقات (وبالنجم هم يهتدون) بالليل فى البوارى والبحار حيث لاعلامة غيره والمراد بالنجم الجنس وقيل هو الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدى وقرىء بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع كرهن ورهن وقيل الأول بطريق حذف الواو من النجوم للتخفيف ولعل الضمير لقريش فإنهم كانوا كثيرى التردد للتجارة مشهورين بالاهتداء بالنجوم فى أسفارهم وصرف النظم عن سنن الخطاب وتقديم النجم وإقحام الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم (أفمن يخلق) هذه المصنوعات العظيمة ويفعل هاتيك الأفاعيل البديعة أو يخلق كل شىء (كمن لايخلق) شيئاً أصلا وهو تبكيت للكفرة وإبطال لإشراكهم وعبادتهم الأصنام بإنكار مايستلزمه ذلك من المشابهة بينها وبينه سبحانه وتعالى بعد تعداد ما يقتضى ذلك اقتضاء ظاهراً وتعقيب الهمزة بالفاء لتوجيه الإنكار إلى توهم المشابهة المذكورة على ما فصل من الأمور العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى المعلومة كذلك فيما بينهم حسبما يؤذن به ماتلوناه من قوله تعالى ولئن سألتهم الآيتين والاقتصار على ذكر الخلق من بينها لكونه أعظمها وأظهرها واستتباعه إياها أو لكون كل منها خلقاً مخصوصاً أى أبعد ظهور اختصاصه تعالى بمبدئية هذه الشئون الواضحة الدلالة على وحدانيته تعالى وتفرده بالألوهية واستبداده باستحقاق العبادة يتصور المشابهة بينه وبين ما هو بمعزل من ذلك بالمرة كما هو قضية إشراككم ومدارها وإن كان على تشبيه غير الخالق بالخالق لكن التشبيه حيث كان نسبة تقوم بالمنتسبين اختير ماعليه النظم الكريم مراعاة لحق سبق الملكة على العدم وتفادياً عن توسيط عدمها بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها وتنبيهاً على كمال قبح مافعلوه من حيث إن ذلك ليس مجرد رفع الأصنام عن محلها بل هو حط لمنزلة الربوبية إلى مرتبة الجمادات ولاريب فى أنه أقبح من الأول والمراد بمن لايخلق كل ماهذا شأنه كائناً ما كان والتعبير عنه بما يختص بالعقلاء للمشاكلة أو العقلاء خاصة ويعرف منه حال غيرهم لدلالة النص فإن من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة العقلاء فما ظنك بالجماد وأياً ما كان فدخول الأصنام فى حكم عدم المماثلة والمشابهة إما بطريق الاندراج تحت الموصول العام وإما بطريق الانفهام بدلالة النص على الطريقة البرهانية لا بأنها هى المرادة بالموصول خاصة (أفلا تذكرون) أى ألا تلاحظون فلا تتذكرون ذلك فإنه لوضوحه بحيث لا يفتقر إلى شىء سوى التذكر .

وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾   ١٦ النحل

وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾   ١٦ النحل

وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾   ١٦ النحل

١٨ (وإن تعدوا نعمة الله) تذكير إجمالى لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها وكان الظاهر إيراده عقيبها تكملة لها على طريقة قوله تعالى ويخلق مالا تعلمون ولعل فصل مابينهما بقوله تعالى أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون للمبادرة إلى إلزام الحجة وإلقام الحجر إثر تفصيل مافصل من الأفاعيل التى هى أدلة الوحدانية مع مافيه من سر ستقف عليه ودلالتها عليها وإن لم تكن مقصورة على حيثية الخلق ضرورة ظهور دلالتها من حيثية الإنعام أيضاً لكنها حيث كانت مستتبعات الحيثية الأولى استغنى عن التصريح بها ثم بين حالها بطريق الإجمال أى إن تعدوا نعمته الفائضة عليكم مما ذكر ومالم يذكر حسبما يعرب عنه قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً (لاتحصوها) أى لا تطيقوا حصرها وضبط عددها ولو إجمالا فضلا * عن القيام بشكرها وقد خرجنا عن عهدة تحقيقه فى سورة إبراهيم بفضل الله سبحانه (إن الله لغفور) * حيث يستر مافرط منكم من كفرانها والإخلال بالقيام بحقوقها ولا يعاجلكم بالعقوبة على ذلك (رحيم) * حيث يفيضها عليكم مع استحقاقكم للقطع والحرمان بما تأتون وتذرون من أصناف الكفر التى من جملتها عدم الفرق بين الخالق وغيره وكل من ذلك نعمة وأيما نعمة فالجملة تعليل للحكم بعدم الإحصاء وتقديم وصف المغفرة على نعت الرحمة لتقدم التخلية على التحلية (والله يعلم ماتسرون) تضمرونه من العقائد ١٩ والأعمال (وما تعلنون) أى تظهرونه منهما وحذف العائد لمراعاة الفواصل أى يستوى بالنسبة إلى علمه * المحيط سركم وعلنكم وفيه من الوعيد والدلالة على اختصاصه سبحانه بنعوت الإلهية مالا يخفى وتقديم السر على العلن لما ذكرناه فى سورة البقرة وسورة هود من تحقيق المساواة بين علميه المتعلقين بهما على أبلغ وجه كان علمه تعالى بالسر أقدم منه بالعلن أو لأن كل شىء يعلن فهو قبل ذلك مضمر فى القلب فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية (والذين يدعون) شروع فى تحقيق كون ٢٠ الأصنام بمعزل من استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لايبقى فيه شائبة ريب بتعديد أوصافها وأحوالها المنافية لذلك منافاة ظاهرة وتلك الأحوال وإن كانت غنية عن البيان لكنها شرحت للتنبيه على كمال حماقة عبدتها وأنهم لايعرفون ذلك إلا بالتصريح أى والآلهة الذين يعبدهم الكفار (من دون الله) سبحانه * وقرىء على صيغة المبنى للمفعول وعلى الخطاب (لايخلقون شيئاً) من الأشياء أصلا أى ليس من شأنهم * ذلك ولما لم يكن بين نفى الخالقية وبين المخلوقية تلازم بحسب المفهوم وإن تلازما فى الصدق أثبت لهم ذلك تصريحاً فقيل (وهم يخلقون) أى شأنهم ومقتضى ذاتهم المخلوقية لأنها ذوات ممكنة مفتقرة فى * ماهياتها ووجوداتها إلى الموجد وبناء الفعل للمفعول لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وبين مانفى

أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ ١٦ النحل

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ ١٦ النحل

لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾ ١٦ النحل

عنهم من وصفى المخلوقية والخالقية وللإيذان بعدم الافتقار إلى بيان الفاعل لظهور اختصاص الفعل بفاعله جل جلاله ويجوز أن يجعل الخلق الثانى عبارة عن النحت والتصوير رعاية للمشاكلة بينه وبين الأول ومبالغة فى كونهم مصنوعين لعبدتهم وأعجز عنهم وإيذاناً بكمال ركاكة عقولهم حيث أشركوا بخالقهم مخلوقهم وأما جعل الأول أيضاً عبارة عن ذلك كا فعل فلا وجه له إذ القدرة على مثل ذلك الخلق ليست مما يدور عليه استحقاق العبادة أصلا ولما أن إثبات المخلوقية لهم غير مستدع لنفى الحياة عنهم لما أن

٢١ بعض المخلوقين أحياء صرح بذلك فقيل (أموات) وهو خبر ثان للموصول لا للضمير كما قيل أو خبر مبتدأ محذوف وحيث كان بعض الأموات مما يعتريه الحياة سابقاً أو لاحقاً كأجساد الحيوان والنطف التى ينشئها الله تعالى حيواناً احترز عن ذلك فقيل (غير أحياء) أى لا يعتريها الحياة أصلا فهى أموات على الإطلاق وأما قوله تعالى (وما يشعرون أيان يبعثون) أى ما يشعر أولئك الآلهة أيان يبعث عبدتهم فعلى طريقة التهكم بهم لأن شعور الجماد بالأمور الظاهرة بديهى الاستحالة عند كل أحد فكيف بما لا يعلمه إلا العليم الخبير وفيه إيذان بأن البعث من لوازم التكليف وإن معرفة وقته مما لا بد منه فى الألوهية

٢٢ (إلهكم إله واحد) لا يشاركه شىء فى شىء وهو تصريح بالمدعى وتمحيض للنتيجة غب إقامة الحجة (فالذين لا يؤمنون بالآخرة) وأحوالها التى من جملتها ما ذكر من البعث وما يعقبه من الجزاء المستلزم لعقوبتهم وذلتهم (قلوبهم منكرة) للوحدانية جاحدة لها أو للآيات الدالة عليها (وهم مستكبرون) عن الاعتراف بها أو عن الآيات الدالة عليها والفاء للإيذان بأن إصرارهم على الإنكار واستمرارهم على الاستكبار وقع موقع النتيجة للدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة والمعنى أنه قد ثبت بما قرر من الحجج والبينات اختصاص الإلهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك إصرارهم على ما ذكر من الإنكار والاستكبار وبناء الحكم المذكور على الموصول للإشعار بكونه معللا بما فى حيز الصلة فإن الكفر بالآخرة وبما فيها من البعث والجزاء المتنوع إلى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية يؤدى إلى قصر النظر على العاجل والإعراض عن الدلائل السمعية والعقلية الموجب لإنكارها وإنكار مؤداها والاستكبار عن اتباع الرسول ﷺ وتصديقه وأما الإيمان بها وبما فيها فيدعو لا محالة إلى التأمل فى

٢٣ الآيات والدلائل رغبة ورهبة فيورث ذلك يقيناً بالوحدانية وخضوعا لأمر الله تعالى (لا جرم) أى حقاً وقد مر تحقيقه فى سورة هود (أن الله يعلم ما يسرون) من إنكار قلوبهم (وما يعلنون) من استكبارهم وقولهم للقرآن أساطير الأولين وغير ذلك من قبائحهم فيجازيهم بذلك (إنه لا يحب المستكبرين) تعليل لما تضمنه الكلام من الوعيد أى لا يحب المستكبرين عن التوحيد أو عن الآيات الدالة عليها أو

وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ ١٦ النحل

لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ ١٦ النحل

قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ١٦ النحل

---

٢٤ لا يحب جنس المستكبرين فكيف بمن استكبر عما ذكر (وإذا قيل لهم) أى لأولئك المنكرين المستكبرين وهو بيان لإضلالهم غب بيان ضلالهم (ماذا أنزل ربكم) القائل الوافدون عليهم أو المسلمون أو بعض منهم على طريق التهكم وماذا منصوب بما بعده أو مرفوع أى أى شىء أنزل أو ما الذى أنزله (قالوا أساطير الأولين) أى ما تدعون نزوله والمنزل بطريق السخرية أحاديث الأولين وأباطيلهم وليس من الإنزال فى شىء قيل هؤلاء القائلون هم المقتسمون الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله ﷺ

٢٥ عند سؤال وفود الحاج عما نزل عليه ﷺ (ليحملوا) متعلق بقالوا أى قالوا ما قالوا ليحملوا (أوزارهم) الخاصة بهم وهى أوزار ضلالهم (كاملة) لم يكفر منها شىء بنكبة أصابتهم فى الدنيا كما يكفر بها أوزار المؤمنين (يوم القيامة) ظرف ليحملوا (ومن أوزار الذين يضلونهم) وبعض أوزار من ضل بإضلالهم وهو وزر الإضلال لأنهما شريكان هذا يضله وهذا يطاوعه فيتحاملان الوزر واللام للتعليل فى نفس الأمر من غير أن يكون غرضاً وصيغة الاستقبال للدلالة على استمرار الإضلال أو باعتبار حال قولهم لا حال الحمل (بغير علم) حال من الفاعل أى يضلونهم غير عالمين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال وأما حمله على معنى غير عالمين بأنهم يحملون يوم القيامة أوزار الضلال والإضلال على أن يكون العامل فى الحال قالوا وتأييده بما سيأتى من قوله تعالى وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون من حيث إن من حمل ما ذكر من أوزار الضلال والإضلال من قبيل إتيان العذاب من حيث لا يشعرون فيرده أن الحمل المذكور إنما هو يوم القيامة والعذاب المذكور إنما هو العذاب الدنيوى كما ستقف عليه أو حال من المفعول أى يضلون من لا يعلم أنهم ضلال وفائدة التقييد بها الإشعار بأن مكرهم لا يروج عند ذى لب وإنما يتبعهم الأغبياء والجهلة والتنبيه على أن جهلهم ذلك لا يكون عذراً إذ كان يجب عليهم أن يبحثوا

٢٦ ويميزوا بين المحق الحقيق بالاتباع وبين المبطل (ألا ساء ما يزرون) أى بئس شيئاً يزرونه ما ذكر (قد مكر الذين من قبلهم) وعيد لهم برجوع غائلة مكرهم إلى أنفسهم كدأب من قبلهم من الأمم الخالية الذين أصابهم ما أصابهم من العذاب العاجل أى قد سووا منصوبات ليمكروا بها رسل الله تعالى (فأتى الله) أى أمره وحكمه (بنيانهم) وقرىء بيتهم وبيوتهم (من القواعد) وهى الأساطين التى تعمده أو أساسه فضعضعت أركانه (فخر عليهم السقف من فوقهم) أى سقط عليهم سقف بنيانهم إذ لا يتصور له القيام

ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ١٦ النحل

بعد تهدم القواعد شبهت حال أولئك الماكرين فى تسويتهم المكايد والمنصوبات التى أردوا بها الإيقاع برسل الله سبحانه وفى إبطاله تعالى تلك الحيل والمكايد وجعله إياها أسباباً لهلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف فهلكوا وقرىء فخر عليهم السقف بضمتين (وأتاهم العذاب) أى الهلاك والدمار (من حيث لا يشعرون) بإتيانه منه بل يتوقعون إتيان مقابله مما يريدون ويشتهون والمعنى أن هؤلاء الماكرين القائلين للقرآن العظيم أساطير الأولين سيأتيهم من العذاب مثل ما أتاهم وهم لا يحتسبون والمراد به العذاب العاجل لقوله سبحانه (ثم ٢٧ يوم القيامة يخزيهم) فإنه عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى هذا الذى فهم من التمثيل من عذاب هؤلاء أو ما هو أعم منه ومما ذكر من عذاب أولئك جزاؤهم فى الدنيا ويوم القيامة يخزيهم أى يذلهم بعذاب الخزى على رءوس الأشهاد وأصل الخزى ذل يستحيي منه وثم للإيماء إلى ما بين الجزاءين من التفاوت مع ما يدل عليه من التراخى الزمانى وتغيير السبك بتقديم الظرف ليس لقصر الخزى على يوم القيامة كما هو المتبادر من تقديم الظرف على الفعل بل لأن الإخبار بجزائهم فى الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء أخروياً فتبقى النفس مترقبة إلى وروده سائلة عنه بأنه ماذا مع تيقنها بأنه فى الآخرة فسيق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر إخزاؤهم لا كونه يوم القيامة والضمير إما للمفترين فى حق القرآن الكريم أولهم ولمن مثلوا بهم من الماكرين كما أشير إليه وتخصيصه بهم يأباه السباق والسياق كما ستقف عليه (ويقول) لهم تفضيحاً وتوبيخاً فهو الخ بيان للإخزاء (أين شركائى) أضافهم إليه سبحانه حكاية لإضافتهم الكاذبة ففيه توبيخ إثر توبيخ مع الاستهزاء بهم (الذين كنتم تشاقون فيهم) أى تخاصمون الأنبياء والمؤمنين فى شأنهم بأنهم شركاء حقاً حين بينوا لكم بطلانها والمراد بالاستفهام استحضارها للشفاعة أو المدافعة على طريقة الاستهزاء والتبكيت والاستفسار عن مكانهم لا يوجب غيبتهم حقيقة حتى يعتذر بأنهم يجوز أن يحال بينهم وبين عبدتهم حينئذ ليتفقدوها فى ساعة علقوا بها الرجاء فيها أو بأنهم لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب بل يكفى فى ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذى كانوا يزعمون أنهم متصفون من عنوان الإلهية فليس هناك شركاء ولا أما كنها على أن قوله ليتفقدوا ليس بسديد فإنه قد تبين عندهم الأمر حينئذ فرجعوا عن ذلك الزعم الباطل فكيف يتصور منهم التفقد وقرىء بكسر النون أى تشاقوننى على أن مشاقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين لا سيما فى شأن متعلق به سبحانه مشاقة له عز وجل (قال الذين أوتوا العلم) من أهل الموقف وهم الأنبياء والمؤمنون الذين أوتوا علماً بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم فى الدنيا إلى التوحيد فيجادلونهم ويتكبرون عليهم أى توبيخاً لهم وإظهاراً للشماتة بهم وتقريراً لما كانوا يعظونهم وتحقيقاً لما أوعدوهم به وإيثار صيغة الماضى للدلالة على تحققه وتحتم وقوعه حسبما هو

ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ ١٦ النحل

فَٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ ١٦ النحل

المعتاد فى أخباره سبحانه وتعالى كقوله ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الأعراف (إن الخزى) الفضيحة * والذل والهوان (اليوم) منصوب بالخزى على رأى من يرى إعمال المصدر المصدر باللام أو بالاستقرار * فى الظرف وفيه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف إلا أنه مغتفر فى الظروف وإيراده للإشعار بأنهم كانوا قبل ذلك فى عزة وشقاق (والسوء) العذاب (على الكافرين) بالله تعالى وبآياته ورسله (الذين تتوفاهم ٢٨ الملائكة) بتأنيث الفعل وقرىء بتذكيره وبإدغام التاء فى التاء والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار صورة توفيهم إياهم لما فيها من الهول والموصول فى محل الجر على أنه نعت للكافرين أو بدل منه أو فى محل النصب أو الرفع على الذم وفائدته تخصيص الخزى والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم ولو فى آخر عمره أى على الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن يتوفاهم الملائكة (ظالمى أنفسهم) * أى حال كونهم مستمرين على الكفر فإنه ظلم منهم لأنفسهم وأى ظلم حيث عرضوها للعذاب المخلد وبدلوا فطرة الله تبديلا (فألقوا السلم) أى فيلقون والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع وهو * عطف على قوله تعالى ويقول أين شركائى وما بينهما جملة اعتراضية جىء بها تحقيقاً لما حاق بهم من الخزى على رءوس الأشهاد أى فيسالمون ويتركون المشاقة وينزلون عما كانوا عليه فى الدنيا من الكبر وشدة الشكيمة قائلين (ما كنا نعمل) فى الدنيا (من سوء) أى من شرك قالوه منكرين لصدوره عنهم كقولهم * والله ربنا ما كنا مشركين وإنما عبروا عنه بالسوء اعترافاً بكونه سيئاً لا إنكاراً لكونه كذلك مع الاعتراف بصدوره عنهم ويجوز أن يكون تفسيراً للسلم على أن يكون المراد به الكلام الدال عليه وعلى التقديرين فهو جواب عن قوله سبحانه أين شركائى فى سورة الأنعام لا عن قول أولى العلم إدعاء لعدم استحقاقهم لما دهمهم من الخزى والسوء (بلى) رد عليهم من قبل أولى العلم وإثبات لما نفوه أى بلى كنتم تعملون ما تعملون * (إن الله عليم بما كنتم تعملون) فهو يجازيكم عليه وهذا أوانه (فادخلوا أبواب جهنم) أى كل صنف بابه ٢٩ المعدله وقيل أبوابها أصناف عذابها فالدخول عبارة عن الملابسة والمقاساة (خالدين فيها) إن أريد * بالدخول حدوثه فالحال مقدرة وإن أريد مطلق الكون فيها فهى مقارنة (فلبئس مثوى المتكبرين) * عن التوحيد كما قال تعالى قلوبهم منكرة وهم مستكبرون وذكرهم بعنوان التكبر للإشعار بعليته لثوائهم فيها والمخصوص بالذم محذوف أى جهنم وتأويل قولهم ما كنا نعمل من سوء بأنا ما كنا عاملين ذلك فى اعتقادنا روماً للمحافظة على أن لا كذب ثمة يرده الرد المذكور وما فى سورة الأنعام من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم .

وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ ١٦ النحل

جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ١٦ النحل

ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ١٦ النحل

٣٠ (وقيل للذين اتقوا) أى المؤمنين وصفوا بالتقوى إشعاراً بأن ما صدر عنهم من الجواب ناشىء عن التقوى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً) سلكوا فى الجواب مسلك السؤال من غير تلعثم ولا تغيير فى الصورة والمعنى أى أنزل خيراً فإنه جواب مطابق للسؤال ولسبك الواقع فى نفس الأمر مضمونا وأما الكفرة فإنهم خذلهم الله تعالى لما غيروا الجواب عن نهج الحق الواقع الذى ليس له من دافع غيروا صورته وعدلوا بها عن سنن السؤال حيث رفعوا الأساطير رومالما مر من إنكار النزول روى أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبى ﷺ فإذا جاء الوافد كفه المقتسمون وأمروه بالانصراف وقالوا إن لم تلقه كان خيراً لك فيقول أنا شر وافد إن رجعت إلى قومى دون أن أستطلع أمر محمد وأراه فيلق أصحاب النبى ﷺ ورضى عنهم فيخبرونه بحقيقة الحال فهم الذين قالوا خيراً (للذين أحسنوا) أى أعمالهم أو فعلوا الإحسان (فى هذه) الدار (الدنيا حسنة) أى مثوبة حسنة مكافأة فيها (ولدار الآخرة) أى مثوبتهم فيها (خير) مما أوتوا فى الدنيا من المثوبة أو خير على الإطلاق فيجوز إسناد الخيرية إلى نفس دار الآخرة (ولنعم دار المتقين) أى دار الآخرة حذف لدلالة ماسبق عليه وهذا كلام مبتدأ مدح الله تعالى به المتقين وعد جوابهم المحكى من جملة إحسانهم ووعدهم بذلك ثوابى الدنيا والآخرة فلا محل له من الإعراب أو بدل من خيراً أو تفسير له أى أنزل خيراً هو هذا الكلام

٣١ الجامع قالوه ترغيباً للسائل (جنات عدن) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أى لهم جنات ويجوز أن يكون هو المخصوص بالمدح (يدخلونها) صفة لجنات على تقدير تنكير عدن وكذلك (تجرى من تحتها الأنهار) أو كلاهما حال على تقدير علميته (لهم فيها) فى تلك الجنات (مايشاءون) الظرف الأول خبر لما والثانى حال منه والعامل مافى الأول أو متعلق به أى حاصل لهم فيها ما يشاءون من أنواع المشتهيات وتقديمه للاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة أو لما مر مراراً من أن ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند وروده عليها فضل تمكن (كذلك) مثل ذلك الجزاء الأوفى (يجزى الله المتقين) اللام للجنس أى كل من يتقى من الشرك والمعاصى ويدخل فيه المتقون المذكورون

٣٢ دخولا أولياً ويكون فيه بعث لغيرهم على التقوى أو للعهد فيكون فيه تحسير للكفرة (الذين تتوفاهم الملائكة) نعت للمتقين وقوله تعالى (طيبين) أى طاهرين عن دنس الظلم لأنفسهم حال من الضمير

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ ١٦ النحل

فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾ ١٦ النحل

وفائدته الإيذان بأن ملاك الأمر فى التقوى هو الطهارة عما ذكر إلى وقت توفيهم ففيه حث للمؤمنين على الاستمرار على ذلك ولغيرهم على تحصيله وقيل فرحين طيبى النفوس ببشارة الملائكة إياهم بالجنة أو طيبين بقبض أرواحهم لتوجه نفسهم بالكلية إلى جناب القدس (يقولون) حال من الملائكة أى قائلين لهم (سلام عليكم) * قال القرظى رحمه الله إذا استدعيت نفس المؤمن جاءه ملك الموت عليه السلام فقال السلام عليك ياولى الله الله تعالى يقرأ عليك السلام و بشره بالجنة (ادخلوا الجنة) اللام للعهد أى جنات عدن الخ * ولذلك جردت عن النعت والمراد دخولهم لها فى وقته فإن ذلك بشارة عظيمة وإن تراخى المبشر به لادخول القبر الذى هو روضة من رياضها إذ ليس فى البشارة به مافى البشارة بدخول نفس الجنة (بما كنتم تعملون) * بسبب ثباتكم على التقوى والطاعة أو بالذى كنتم تعملونه من ذلك وقيل المراد بالتوفى التوفى للحشر لأن الأمر بالدخول حينئذ يتحقق (هل ينظرون) أى ماينتظر كفار مكة المار ذكرهم (إلا ٣٣ أن تأتيهم الملائكة) لقبض أرواحهم بالعذاب جعلوا منتظرين لذلك وشتان بينهم وبين انتظاره لا لأنه يلحقهم البتة لحوق الأمر المنتظر بل لمباشرتهم لأسبابه الموجبة المؤدية إليه فكأنهم يقصدون إتيانه ويترصدون لوروده وقرىء بتذكير الفصل (أو يأتى أمر ربك) التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى * ضميره ﷺ إشعار بأن إتيانه لطف به ﷺ وإن كان عذاباً عليهم والمراد بالأمر العذاب الدنيوى لا القيامة لكن لا لأن انتظارها يجامع انتظار إتيان الملائكة فلا يلائمه العطف بأو لأنها ليست نصا فى العناد إذ يجوز أن يعتبر منع الخلو ويراد بإيرادها كفاية كل واحد من الأمرين فى عذابهم بل لأن قوله تعالى فيما سيأتى ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم الآية صريح فى أن المراد به ما أصابهم من العذاب الدنيوى (كذلك) أى مثل فعل هؤلاء من الشرك والظلم والتكذيب والاستهزاء (فعل الذين) خلوا (من قبلهم) من * الأمم (وما ظلمهم الله) بما سيتلى من عذابهم (ولكن كانوا) بما كانوا مستمرين عليه من القبائح الموجبة * لذلك (أنفسهم يظلمون) كان الظاهر أن يقال ولكن كانوا هم الظالمين كما فى سورة الزخرف لكنه أوثر * ما عليه النظم الكريم لإفادة أن غائلة ظلمهم آيلة إليهم وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور وقد مر تحقيقه فى سورة يونس (فأصابهم) عطف على قوله تعالى فعل الذين من قبلهم وما بينهما اعتراض لبيان أن فعلهم ذلك ظلم ٣٤ لأنفسهم (سيئات ما عملوا) أى أجزية أعمالهم السيئة على طريقة تسمية المسبب باسم سببه إيذاناً بفظاعته * لا على حذف المضاف فإنه يوهم أن لهم أعمالا غير سيئاتهم (وحاق بهم) أى أحاط بهم من الحيق الذى * هو إحاطة الشر وهو أبلغ من الإصابة وأفظع (ما كانوا به يستهزءون) من العذاب

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ ١٦ النحل

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ١٦ النحل

٣٥ (وقال الذين أشركوا) أى أهل مكة وهو بيان لفن آخر من كفرهم والعدول عن الإضمار إلى الموصول لتقريعهم بما فى حيز الصلة وذمهم بذلك من أول الأمر (لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء) أى لو شاء عدم عبادتنا الشىء غيره كما تقول لماعبدنا ذلك (نحن ولا آباؤنا) الذى نقتدى بهم فى ديننا (ولا حرمنا من دونه من شىء) من السوائب والبحائر وغيرها وإنما قالوا ذلك تكذيباً للرسول ﷺ وطعنا فى الرسالة رأساً متمسكين بأن ماشاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فلو أنه شاء أن نوحده ولا نشرك به شيئاً ولا نحرم مما حرمنا شيئاً كما يقول الرسل وينقلونه من جهة الله عز وجل لكان الأمر كما شاء من التوحيد ونفى الإشراك ومايتبعهما وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئاً من ذلك وإنما يقوله الرسل من تلقاء أنفسهم فأجيب عنه بقوله عز وجل (كذلك) أى مثل ذلك الفعل الشنيع (فعل الذين من قبلهم) من الأمم أى أشركوا بالله وحرموا حله وردوا رسله وجادلوهم بالباطل حين نهوهم على الخطأ وهدوهم إلى الحق (فهل على الرسل) الذين يبلغون رسالات الله وعزائم أمره ونهيه (إلا البلاغ المبين) أى ليست وظيفتهم إلا تبليغ الرسالة تبليغاً واضحاً أو موضحاً وإبانة طريق الحق وإظهار أحكام الوحى الذى من جملتها تحتم تعلق مشيئة الله تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وأما إلجاؤهم إلى ذلك وتنفيذ قولهم عليهم شاءوا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التى عليها يدور أمر التكليف فى شىء حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقية الرسل أو على عدم تعلق مشيئته تعالى بذلك فإن مايترتب عليه الثواب والعقاب من أفعال العباد لابد فى تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية له وصرف اختيارهم الجزئى إلى تحصيله وإلا لكان الثواب والعقاب اضطراريين والفاء للتعليل كأنه قيل كذلك فعل أسلافهم وذلك باطل فإن الرسل ليس شأنهم إلا تبليغ أوامر الله تعالى ونواهيه لاتحقيق مضمونهما وإجراء موجبهما على الناس قسراً والجاء وإيراد كلمة على للإيذان بأنهم فى ذلك مأمورون أو بأن مايبلغونه حق للناس عليهم إيفاؤه وبهذا

٣٦ ظهر أن حمل قولهم لو شاء الله الخ على الاستهزاء لا يلائم الجواب والله تعالى أعلم بالصواب (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا) تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى بأفعال العباد بعد بيان أن الإلجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه الثواب والعقاب من الأفعال الاختيارية لهم أى بعثنا فى كل أمة من الأمم الخالية رسولا خاصاً بهم (أن اعبدوا الله) يجوز أن تكون مفسرة لما فى البعث من معنى القول وأن تكون مصدرية أى بعثنا بأن اعبدوا الله وحده (واجتنبوا

إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾ ١٦ النحل

وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ ١٦ النحل

الطاغوت) هو الشيطان وكل مايدعو إلى الضلالة (فمنهم) أى من تلك الأمم والفاء فصيحة أى فبلغوا ما بعثوا به من الأمر بعبادة الله وحده واجتناب الطاغوت فتفرقوا فمنهم (من هدى الله) إلى الحق الذى هو عبادته واجتناب الطاغوت بعد صرف قدرتهم واختيارهم الجزئى إلى تحصيله (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى وجبت وثبتت إلى حين الموت لعناده وإصراره عليها وعدم صرف قدرته إلى تحصيل الحق وتغيير الأسلوب للإشعار بأن ذلك لسوء اختيارهم كقوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين فلم يكن كل من مشيئة الهداية وعدمها إلا حسبما حصل منهم من التوجه إلى الحق وعدمه إلا بطريق القسر والإلجاء حتى يستدل بعدمهما على عدم تعلق مشيئته تعالى بعبادتهم له تعالى وحده (فسيروا) يامعشر قريش (فى الأرض فانظروا) فى أكنافها (كيف كان عاقبة المكذبين) من عاد وثمود ومن سار سيرتهم ممن حقت عليه الضلالة لعلكم تعتبرون حين تشاهدون فى منازلهم وديارهم آثار الهلاك والعذاب وترتيب الأمر بالسير على مجرد الإخبار بثبوت الضلالة عليهم من غير إخبار بحلول العذاب للإيذان بأنه غنى عن البيان وأن ليس الخبر كالعيان وترتيب النظر على السير لما أنه بعده وأن ملاك الأمر فى تلك العاقبة هو التكذيب والتعلل بأنه لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء (إن تحرص) خطاب لرسول الله ﷺ وقرىء بفتح الراء وهى لغية (على هداهم) أى إن تطلب هدايتهم بجهدك (فإن الله لا يهدى من يضل) أى فاعلم أنه تعالى لايخلق الهداية جبراً أو قسراً فيمن يخلق فيه الضلالة بسوء اختياره والمراد به قريش وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على أنهم ممن حقت عليه الضلالة وللإشعار بعلة الحكم ويجوز أن يكون المذكور علة للجزاء المحذوف أى إن تحرص على هداهم فلست بقادر على ذلك لأن الله لا يهدى من يضله وهؤلاء من جملتهم وقرىء لا يهدى على بناء المفعول أى لا يقدر أحد على هداية من يضله الله تعالى وقرىء لا يهدى بفتح الهاء وإدغام تاء يهتدى فى الدال ويجوز أن يكون يهدى بمعنى يهتدى وقرىء يضل بفتح الياء وقرىء لا هادى لمن يضل ولمن أضل (وما لهم من ناصرين) ينصرونهم فى الهداية أو يدفعون العذاب عنهم وصيغة الجمع فى الناصرين باعتبار الجمعية فى الضمير فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد إلى الآحاد لا لأن المراد نفى طائفة من الناصرين من كل منهم (وأقسموا بالله) شروع فى بيان فن آخر من أباطيلهم وهو إنكارهم البعث (جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال أى جاهدين فى أيمانهم (لا يبعث الله من يموت) ولقد رد الله تعالى عليهم أبلغ رد بقوله الحق (بلى) أى بلى يبعثهم (وعداً) مصدر مؤكد لما دل عليه بلى فإن ذلك موعد من الله سبحانه أو المحذوف أى وعد بذلك وعداً (عليه) صفة لوعد أى وعداً ثابتاً عليه

لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾ ١٦ النحل

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ ١٦ النحل

إنجازه لامتناع الخلف فى وعده أو لأن البعث من مقتضيات الحكمة (حقاً) صفة أخرى له أو نصب على المصدرية أى حق حقاً (ولكن أكثر الناس) لجهلهم بشئون الله عز شأنه من العلم والقدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبما يجوز عليه ومالا يجوز وعدم وقوفهم على سر التكوين والغاية القصوى منه وعلى أن البعث مما يقتضيه الحكمة التى جرت عادته سبحانه بمراعاتها (لا يعلمون) أنه يبعثهم فيبتون القول بعدمه أو أنه وعد عليه حق فيكذبونه قائلين لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين (ليبين لهم) غاية لما دل عليه بلى من البعث والضمير لمن يموت إذ التبيين يعم المؤمنين أيضاً فإنهم وإن كانوا عالمين بذلك لكنه عند معاينة حقيقة الحال يتضح الأمر فيصل علمهم إلى مرتبة عين اليقين أى يبعثهم ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم من مشاهدة الأحوال كما هى ومعاينتها بصورها الحقيقية الشأن (الذين يختلفون فيه) من الحق المنتظم لجميع ماخالفوه مما جاء به الشرع المبين ويدخل فيه البعث دخولا أولياً (وليعلم الذين كفروا) بالله سبحانه بالإشراك وإنكار البعث وتكذيب وعده الحق (أنهم كانوا كاذبين) فى كل مايقولون لا سيما فى قولهم لا يبعث الله من يموت والتعبير عن الحق بالموصول للدلالة على فخامته وللإشعار بعلية ماذكر فى حيز الصلة للتبيين وما عطف عليه وجعلهما غاية للبعث المشار إليه باعتبار وروده فى معرض الرد على المخالفين وإبطال مقالة المعاندين المستدعى للتعرض لما يردعهم عن المخالفة ويلجئهم إلى الإذعان للحق فإن الكفرة إذا علموا أن تحقيق البعث إذا كان لتبيين أنه حق وليعلموا أنهم كاذبون فى إنكاره كان ذلك أزجر لهم عن إنكاره وأدعى إلى الاعتراف به ضرورة أنه يدل على صدق العزيمة على تحقيقه كما تقول لمن ينكر أنك تصلى لأصلين رغماً لأنفك وإظهاراً لكذبك ولأن تكرر الغايات أدل على وقوع الفعل المغيا بها وإلا فالغاية الأصلية للبعث باعتبار ذاته إنما هو الجزاء الذى هو الغاية القصوى للخلق المغيا بمعرفته عزوجل وعبادته وإنما لم يذكر ذلك لتكرر ذكره فى مواضع أخر وشهرته وإنما لم يدرج علم الكفار بكذبهم تحت التبيين بأن يقال وإن الذين كفروا كانوا كاذبين بل جىء بصيغة العلم لأن ذلك ليس مما تعلق به التبيين الذى هو عبارة عن إظهار ماكان مبهما قبل ذلك بأن يخبر به فيختلف فيه كالبعث الذى نطق به القرآن فاختلف فيه المختلفون وأما كذب الكافرين فليس من هذا القبيل فإنما يتعلق به علم ضرورى حاصل لهم من قبل أنفسهم وقدم تحقيقه فى سورة التوبة عند قوله تعالى حتى يتبين لك الذين صدقوا وإنما خص الإسناد بهم حيث لم يقل وليعلموا أن الكافرين الآية لأن علم المؤمنين بذلك حاصل قبل ذلك أيضاً (إنما قولنا) استئناف لبيان كيفية التكوين على الإطلاق إبداء وإعادة بعد التنبيه على إنية البعث ومنه يظهر كيفيته فما كافة وقولنا مبتدأ وقوله (لشىء) أى أى شىء كان مما عزوهان متعلق به على أن اللام للتبليغ كهى فى قولك قلت له قم فقام وجعلها الزجاج سببية أى لأجل شىء وليس بواضح والتعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا أنه كان شيئاً

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ١٦ النحل

قبل ذلك (إذا أردناه) ظرف لقولنا أى وقت إرادتنا لوجوده (أن نقول له كن) خبر للمبتدأ (فيكون) * إما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء وينسحب عليه الكلام أى فنقول ذلك فيكون كقوله تعالى إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون وإما جواب لشرط محذوف أى فإذا قلنا ذلك فهو يكون وليس هناك قول ولا مقول له ولا أمر ولا مأمور حتى يقال إنه يلزم منه أحد المحالين إما خطاب المعدوم أو تحصيل الحاصل أو يقال إنما يستدعيه انحصار قوله تعالى كن وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفيده قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فإن المراد بالأمر هو الشأن الشامل للقول والفعل ومن ضرورة انحصاره فى كلمة كن انحصار أسبابه على الإطلاق فيه بل إنما هو تمثيل لسهولة تأتى المقدورات حسب تعلق مشيئته تعالى بها وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فى ذلك من طاعة المأمور المطيع لأمر الآمر المطاع فالمعنى إنما إيجادنا لشىء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده فى أسرع ما يكون ولما عبر عنه بالأمر الذى هو قول مخصوص وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق فتأمل وفى الآية الكريمة من الفخامة والجزالة ما يحار فيه العقول والألباب وقرىء بنصب يكون عطفاً على نقول أو تشبيهاً له بجواب الأمر (والذين هاجروا فى الله) أى فى شأن الله تعالى ورضاه وفى حقه ولوجهه (من بعد ما ظلموا) ٤١ ولعلهم الذين ظلمهم أهل مكة من أصحاب رسول الله ﷺ وأخرجوهم من ديارهم فهاجروا إلى الحبشة ثم بوأهم الله تعالى المدينة حسبما وعد بقوله سبحانه (لنبوئنهم فى الدنيا حسنة) أى مباءة حسنة أو تبوئة * حسنة كما قال قتادة وهو الأنسب بما هو المشهور من كون السورة غير ثلاث آيات من آخرها مكية وأما ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنها نزلت فى صهيب وبلال وعمار وخباب وعايس وجبير وأبى جندل بن سهيل أخذهم المشركون فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الإسلام فأما صهيب فقال لهم أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله وهاجر فلما رآه أبو بكر رضى الله عنه قال ربح البيع ياصهيب وقال عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فإنما يناسب ما حكى عن الأصم من كون كل السورة مدنية وما نقل عن قتادة من كون هذه الآية إلى آخر السورة مدنية فيحمل ما نقلناه عنه من نزول الآية فى أصحاب الهجرتين على أن يكون نزولها بالمدينة بين الهجرتين وأما جعل رسول الله ﷺ من جملتهم فلا يساعده نظم التنزيل ولا شأنه الجليل وقرىء لنثوينهم ومعناه إثواءة حسنة أو لننزلنهم فى الدنيا منزلة حسنة وهى الغلبة على من ظلمهم من أهل مكة وعلى العرب قاطبة وأهل الشرق والغرب كافة (ولأجر الآخرة) أى أجر أعمالهم المذكورة فى الآخرة (أكبر) مما * يعجل لهم فى الدنيا وعن عمر رضى الله عنه أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال له خذ بارك الله تعالى لك فيه هذا ما وعدك الله تعالى فى الدنيا وما ادخر فى الآخرة أفضل (لو كانوا يعلمون) الضمير * للكفار أى لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم فى الدين وقيل للمهاجرين

ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾ ١٦ النحل

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ١٦ النحل

بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ١٦ النحل

---

٤٢ أى لو علموا ذلك لزادوا فى الاجتهاد أو لما تألموا لما أصابهم من المهاجرة وشدائدها (الذين صبروا) على الشدائد من أذية الكفار ومفارقة الأهل والوطن وغير ذلك ومحله النصب أو الرفع على المدح (وعلى ربهم) خاصة (يتوكلون) منقطعين إليه تعالى معرضين عما سواه مفوضين إليه الأمر كله والجملة إما معطوفة على الصلة وتقديم الجار والمجرور للدلالة على قصر التوكل على الله تعالى وصيغة الاستقبال

٤٣ للدلالة على دوام التوكل أو حال من ضمير صبروا (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم) وقرىء بالياء مبنياً للمفعول وهو رد لقريش حين قالوا الله أجل من أن يكون له رسول من البشر كما هو مبنى قولهم لو شاء الله ماعبدنا الخ أى جرت السنة الإلهية حسبما اقتضته الحكمة بأن لا يبعث للدعوة العامة إلا بشراً يوحى إليهم بواسطة الملك أوامره ونواهيه ليبلغوها الناس ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله ﷺ تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب إليهم فقيل (فاسئلوا أهل الذكر) أى أهل الكتاب أو علماء الأخبار أو كل من يذكر بعلم وتحقيق ليعلموكم ذلك (إن كنتم لا تعلمون) حذف جوابه لدلالة ماقبله عليه وفيه دلالة على أنه لم يرسل للدعوة العامة ملكا وقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا معناه رسلا إلى الملائكة أو إلى الرسل ولا امرأة ولا صبيا ولا ينافيه نبوة عيسى عليه الصلاة

٤٤ والسلام وهو فى المهد لأنها أعم من الرسالة وإشارة إلى وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم (بالبينات والزبر) بالمعجزات والكتب والباء متعلقة بمقدر وقع جوابا عن سؤال من قال بم أرسلوا فقيل أرسلوا بالبينات والزبر أو بما أرسلنا داخلا تحت الاستثناء مع رجالا عند من يجوزه أى ماأرسلنا إلا رجالا بالبينات كقولك ماضربت إلا زيداً بالسوط أو على نية التقديم قبل أداة الاستثناء أى ماأرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا عند من يجوز تأخر صلة ماقبل إلا إلى مابعدها أو بما وقع صفة للمستثنى أى إلا رجالا ملتبسين بالبينات أو بنوحى على المفعولية أو الحالية من القائم مقام فاعل يوحى وهو إليهم على أن قوله تعالى فاسئلوا اعتراض أو بقوله لا تعلمون على أن الشرط للتبكيت كقول الأجير إن كنت عملت لك فأعطنى حقى (وأنزلنا إليك الذكر) أى القرآن وإنما سمى به لأنه تذكير وتنبيه للغافلين (لتبين للناس) كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولا أولياً (ما نزل إليهم) فى ذلك الذكر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة بأفانين العذاب حسب أعمالهم الموجبة لذلك على وجه التفصيل بيانا شافياً كما ينبىء عنه صيغة التفعيل فى الفعلين لاسيما بعد ورود الثانى أولا على صيغة الأفعال ولما أن التبيين أعم من التصريح بالمقصود ومن الإرشاد إلى مايدل عليه دخل تحته القياس على الإطلاق سواء كان فى الأحكام الشرعية أو غيرها ولعل قوله عز وجل (ولعلهم يتفكرون) إشارة إلى

أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ ١٦ النحل

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ ١٦ النحل

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾ ١٦ النحل

ذلك أى إرادة أن يتأملوا فيتنبهوا للحقائق وما فيه من العبر ويحترزوا عما يؤدى إلى مثل ما أصاب الأولين من العذاب (أفأمن الذين مكروا السيئات) هم أهل مكة الذين مكروا برسول الله ﷺ وراموا صد أصحابه عن الإيمان عليهم الرضوان لا الذين احتالوا الهلاك الأنبياء كما قيل ولا من يعم الفريقين لما أن المراد تحذير هؤلاء عن إصابة مثل ما أصاب أولئك من فنون العذاب المعدودة والسيئات نعت لمصدر محذوف أى مكروا المكرات السيئات التى قصت عنهم أو مفعول به للفعل المذكور على تضمينه معنى العمل أى عملوا السيئات فقوله تعالى (أن يخسف الله بهم الأرض) مفعول لأمن أو السيئات صفة لما هو المفعول أى أى أفأمن الماكرون العقوبات السيئة وقوله أن يخسف الخ بدل من ذلك وعلى كل حال فالفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنزلنا إليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذى من جملته أنباء الأمم المهلكة بفنون العذاب ويتفكروا فى ذلك ألم يتفكروا فأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض كما فعل بقارون على توجيه الإنكار إلى المعطوفين معاً أو أتفكروا فأمنوا على توجيهه إلى المعطوف على أن الأمن بعد التفكر مما لا يكاد يفعله أحد وقيل هو عطف على مقدر ينبىء عنه الصلة أى أمكر فأمن الذين مكروا الخ (أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) بإتيانه أى فى حالة غفلتهم أو من مأمنهم أو من حيث يرجون إتيان ما يشتهون كما حكى فيما سلف مما نزل بالماكرين (أو يأخذهم فى تقلبهم) أى فى حالة تقلبهم فى مسائرهم ومتاجرهم (فما هم بمعجزين) بممتنعين أو فائتين بالهرب والفرار على ما يوهمه حال التقلب والسير والفاء إما لتعليل الأخذ أو لترتيب عدم الإعجاز عليه دلالة على شدته وفظاعته حسبما قال عليه السلام إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته وإيراد الجملة الاسمية للدلالة على دوام النفى لا نفى الدوام (أو يأخذهم على تخوف) أى مخافة وحذر عن الهلاك والعذاب بأن يهلك قوماً قبلهم فيتخوفوا فيأخذهم العذاب وهم متخوفون وحيث كانت حالتا التقلب والتخوف مظنة للهرب عبر عن إصابة العذاب فيهما بالأخذ وعن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالإتيان وقيل التخوف التنقص قال قائلهم [تخوف الرحل منها تامكا قردا * كما تخوف عود النبعة السفن] أى يأخذهم على أن ينقصهم شيئاً بعد شىء فى أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا والمراد بذكر الأحوال الثلاث بيان قدرة الله سبحانه على إهلاكهم بأى وجه كان لا الحصر فيها (فإن ربكم لرءوف رحيم) حيث لا يعاجلكم بالعقوبة ويحلم عنكم مع استحقاقكم لها .

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾ ١٦ النحل

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ ١٦ النحل

٤٨ (أولم يروا) استفهام إنكارى وقرىء على صيغة الخطاب والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألم ينظروا ولم يروا متوجهين (إلى ماخلق الله من شىء) أى من كل شىء (يتفيؤ ظلاله) أى يرجع شيئاً فشيئاً حسبما يقتضيه إرادة الخالق تعالى فإن التفيؤ مطاوع الإفاءة وقرىء بتأنيث الفعل (عن اليمين والشمائل) أى ألم يروا الأشياء التى لها ظلال متفيئة عن أيمانها وشمائلها أى عن جانبى كل واحد منها استعير لهما ذلك من يمين الإنسان وشماله (سجداً لله) حال من الظلال كقوله تعالى وظلالهم بالغدو والآصال والمراد بسجودها تصرفها على مشيئة الله سبحانه وتأتيها لإرادته تعالى فى الامتداد والتقلص وغيرهما غير ممتنعة عليه فيما سخرها له وقوله تعالى (وهم داخرون) أى صاغرون منقادون حال من الضمير فى ظلاله والجمع باعتبار المعنى وإيراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما أن الدخور من خصائصهم والمعنى ترجع الظلال من جانب إلى جانب بارتفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها فإنها كل يوم من أيام السنة تتحرك على مدار معين من المدارات اليومية بتقدير العزيز العليم منقادة لما قدر لها من التفيؤ أو واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد والحال أن أصحابها من الأجرام داخرة منقادة لحكمه تعالى ووصفها بالدخور مغن عن وصف ظلالها به أو كلاهما حال من الضمير المشار إليه والمعنى ترجع ظلال تلك الأجرام حال كونها منقادة لله تعالى داخرة فوصفها بهما مغن عن وصف ظلالها بهما ولعل المراد بالموصول الجمادات من الجبال والأشجار والأحجار التى لا يظهر لظلالها أثر سوى التفيؤ بما ذكر من ارتفاع الشمس وانحدارها أو اختلاف مشارقها ومغاربها وأما الحيوان فظله يتحرك بتحركه وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو جانبه الشرقى لأن الكواكب منه تظهر آخذة فى الارتفاع والسطوع وشماله وهو جانبه الغربى المقابل له فإن الظلال فى أول النهار تبتدىء من الشرق واقعة على الربع الغربى من الأرض وعند الزوال تبتدىء من الغرب واقعة على الربع الشرقى منها وبعد ما بين سجود الظلال وأصحابها من الأجرام السفلية الثابتة فى أخبارها ودخورها له سبحانه

٤٩ وتعالى شرع فى بيان سجود المخلوقات المتحركة بالإرادة سواء كانت لها ظلال أولا فقيل (ولله يسجد) أى له تعالى وحده يخضع وينقاد لا لشىء غيره استقلالا أو اشتراكا فالقصر ينتظم القلب والإفراد إلا أن الأنسب بحال المخاطبين قصر الإفراد كما يؤذن به قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين (ما فى السموات) قاطبة (وما فى الأرض) كائناً ما كان (من دابة) بيان لما فى الأرض وتقديمه لقلته ولئلا يقع بين المبين والمبين فصل والإفراد مع أن المراد الجمع لإفادة وضوح شمول السجود لكل فرد من الدواب قال الأخفش هو كقولك ما أتانى من رجل مثله وما أتانى من الرجال مثله (والملائكة) عطف

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾ ١٦ النحل

وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾ ١٦ النحل

وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا ۚ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ ١٦ النحل

على ما فى السموات عطف جبريل على الملائكة تعظيما وإجلالا أو على أن يراد بما فى السموات الخلق الذى يقال له الروح أو يراد به ملائكة السموات وبقوله والملائكة ملائكة الأرض من الحفظة وغيرهم (وهم) أى الملائكة مع علو شأنهم (لا يستكبرون) عن عبادته عز وجل والسجود له وتقديم الضمير * ليس للقصر والجملة إما حال من ضمير الفاعل فى يسجد مسند إلى الملائكة أو استئناف أخبر عنهم بذلك (يخافون ربهم) أى مالك أمرهم وفيه تربية للمهابة وإشعار بعلة الحكم (من فوقهم) أى يخافونه جل وعلا ٥٠ خوف هيبة وإجلال وهو فوقهم بالقهر كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده أو يخافون أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم والجملة حال من الضمير فى لا يستكبرون أو بيان له وتقرير لأن من يخاف الله سبحانه لا يستكبر عن عبادته (ويفعلون ما يؤمرون) أى ما يؤمرون به من الطاعات والتدبيرات وإيراد الفعل * مبنياً للمفعول جرى على سنن الجلالة وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة استناده إلى غيره سبحانه وفيه أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء وبعد ما بين أن جميع الموجودات يخصون الخضوع والانقياد الطبيعى وما يجرى مجراه من عبادة الملائكة حيث لا يتصور منهم عدم الانقياد أصلا لله عز وجل أردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الإشراك فقيل (وقال الله) عطفاً ٥١ على قوله ولله يسجد وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للإيذان بأنه متعين الألوهية وإنما المنهى عنه هو الإشراك به لا أن المنهى عنه مطلق اتخاذ إلهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض أيهما كان أى قال تعالى لجميع المكلفين (لا تتخذوا إلهين اثنين) وإنما ذكر العدد مع أن صيغة التثنية مغنية عن ذلك * دلالة على أن مساق النهى هى الاثنينية وإنها منافية للألوهية كما أن وصف الإله بالوحدة فى قوله تعالى (إنما هو إله واحد) للدلالة على أن المقصود إثبات الوحدانية وأنهما من لوازم الإلهية وأما الإلهية فأمر * مسلم الثبوت له سبحانه وإليه أشير حيث أسند إليه القول وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة على رأى من اكتفى فى تحقق الالتفات بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام ولم يشترط سبق الذكر على ذلك الوجه (فإياى فارهبون) التفات من الغيبة إلى التكلم لتربية المهابة وإلقاء الرهبة فى القلوب ولذلك قدم * وكرر الفعل أى إن كنتم راهبين شيئاً فإياى ارهبوا فارهبوا لا غير فإنى ذلك الواحد الذى يسجد له ما فى السموات والأرض (وله ما فى السموات والأرض) خلقاً وملكا تقرير لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه ٥٢ خاصة وتحقيق لتخصيص الرهبة به تعالى وتقديم الظرف لتقوية ما فى اللام من معنى الاختصاص وكذا فى قوله تعالى (وله الدين) أى الطاعة والانقياد (واصباً) أى واجباً ثابتاً لا زوال له لما تقرر أنه * الإله وحده الحقيق بأن يرهب وقيل واصباً من الوصب أى وله الدين ذا كلفة وقيل الدين الجزاء أى وله

وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ ١٦ النحل

لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ١٦ النحل

---

* الجزاء الدائم بحيث لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر (أفغير الله تتقون) الهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه السياق أي أعقيب تقرر الشئون المذكورة من تخصيص جميع الموجودات للسجود به تعالى وكون ذلك كله له ونهيه عن اتخاذ الأنداد وكون الدين له واصباً المستدعى ذلك

٥٣ لتخصيص التقوى به سبحانه غير الله الذى شأنه ماذكر تتقون فتطيعون (وما بكم) أى أى شيء يلابسكم

* ويصاحبكم (من نعمة) أية نعمة كانت (فمن الله) فهى من الله فما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط باعتبار الأخبار دون الحصول فإن ملابسة النعمة بهم سبب للإخبار بأنها منه تعالى لا لكونها منه

* تعالى (ثم إذا مسكم الضر) مساساً يسيراً (فإليه تجأرون) تتضرعون فى كشفه لا إلى غيره والجؤار رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة قال الأعشى [يراوح من صلوات المليـ * ـك طوراً سجوداً وطوراً جؤاراً] وقرىء تجرون بطرح الهمزة وإلقاء حركتها إلى ماقبلها وفى ذكر المساس المنبىء عن أدنى إصابة وإيراده بالجملة الفعلية المعربة عن الحدوث مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر وتحلية الضر بلام الجنس المفيدة لمساس أدنى ماينطلق عليه اسم الجنس مع إيراد النعمة بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والتعبير عن ملابستها للمخاطبين بباء الصاحبة وإيراد ما المعربة عن العموم مالا يخفى من الجزالة

٥٤ والفخامة ولعل إيراد إذا دون إن للتوسل به إلى تحقق وقوع الجواب (ثم إذا كشف الضر عنكم) وقرىء كاشف الضر وكلمة ثم ليست للدلالة على تمادى زمان مساس الضر ووقوع الكشف بعد برهة مديدة

* بل للدلالة على تراخى رتبة مايترتب عليه من مفاجأة الإشراك المدلول عليها بقوله سبحانه (إذا فريق منكم بربهم يشركون) فإن ترتبها على ذلك فى أبعد غاية من الضلال ثم إن وجه الخطاب إلى الناس جميعاً فمن للتبعيض والفريق فريق الكفرة وإن وجه إلى الكفرة فمن للبيان كأنه قيل إذا فريق كافر وهم أنتم ويجوز أن يكون فيهم من اعتبر وازدجر كقوله تعالى فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد فمن تبعيضية

٥٥ أيضاً والتعرض لوصف الربوبية للإيذان بكمال قبح ماارتكبوه من الإشراك والكفران (ليكفروا بما آتيناهم) من نعمة الكشف عنهم كأنهم جعلوا غرضهم فى الشرك كفران النعمة وإنكار كونها من

* الله عز وجل (فتمتعوا) أمر تهديد والالتفات إلى الخطاب للإيذان بتناهى السخط وقرىء بالياء مبنياً للمفعول عطفاً على ليكفروا على أن يكون كفران النعمة والتمتع غرضاً لهم من الإشراك ويجوز أن

* يكون اللام لام الأمر الوارد للتهديد (فسوف تعلمون) عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب وفيه وعيد أكيد منبىء عن أخذ شديد حيث لم يذكر المفعول إشعاراً بأنه مما لا يوصف.

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ ١٦ النحل

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ ١٦ النحل

يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ١٦ النحل

٥٦ (ويجعلون) لعله عطف على ماسبق بحسب المعنى تعداداً لجناياتهم أى يفعلون مايفعلون من الجؤار إلى الله تعالى عند مساس الضر ومن الإشراك به عند كشفه ويجعلون (لما لا يعلمون) أى لما لا يعلمون حقيقته * وقدره الخسيس من الجمادات التى يتخذونها شركاء لله سبحانه جهالة وسفاهة ويزعمون أنها تنفعهم وتشفع لهم على أن ماموصولة والعائد إليها محذوف أو لما لا علم له أصلا وليس من شأنه ذلك فما موصولة أيضاً والعائد إليها مافى الفعل من الضمير المستكن وصيغة جمع العقلاء لكون ماعبارة عن آلهتهم التى وصفوها بصفات العقلاء أو مصدرية واللام للتعليل أى لعدم علمهم والمجعول له محذوف للعلم بمكانه (نصيباً مما * رزقناهم) من الزرع والأنعام وغيرهما تقرباً إليها (تالله لتسألن) سؤال توبيخ وتقريع (عما كنتم تفترون) * فى الدنيا بأنها آلهة حقيقة بأن يتقرب إليها وفى تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب المنبىء عن كمال الغضب من شدة الوعيد مالا يخفى (ويجعلون لله البنات) هم خزاعة وكنانة الذين يقولون ٥٧ الملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيه وتقديس له عز وجل عن مضمون قولهم ذلك أو تعجيب من جراءتهم * على التفوه بمثل تلك العظيمة (ولهم مايشتهون) من البنين وما مرفوعة المحل على أنه مبتدأ والظرف * المقدم خبره والجملة حالية وسبحانه اعتراض فى حق موقعه وجعلها منصوبة بالعطف على البنات أى يجعلون لأنفسهم مايشتهون من البنين يؤدى إلى جعل الجعل بمعنى يعم الزعم والاختيار (وإذا بشر أحدهم ٥٨ بالأنثى) أى أخبر بولادتها (ظل وجهه) أى صار أو دام النهار كله (مسوداً) من الكآبة والحياء من * الناس واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشويش (وهو كظيم) ممتلىء حنقاً وغيظاً (يتوارى) أى ٥٩ يستخفى (من القوم من سوء مابشر به) من أجل سوئه والتعبير عنها بما لإسقاطها عن درجة العقلاء (أيمسكه) أى متردداً فى أمره محدثاً نفسه فى شأنه أيمسكه (على هون) ذل وقرىء هوان (أم يدسه) يخفيه * (فى التراب) بالوأد والتذكير باعتبار لفظ ما وقرىء بالتأنيث (ألا ساء مايحكمون) حيث يجعلون ماهذا * شأنه عندهم من الهون والحقارة لله المتعالى عن الصاحبة والولد والحال أنهم يتحاشون عنه ويختارون لأنفسهم البنين فمدار الخطأ جعلهم ذلك لله سبحانه مع إبائهم إياه لا جعلهم البنين لأنفسهم ولا عدم جعلهم له سبحانه ويجوز أن يكون مداره التعكيس لقوله تعالى تلك إذاً قسمة ضيزى .

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾ ١٦ النحل

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾ ١٦ النحل

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾ ١٦ النحل

٦٠ (للذين لا يؤمنون بالآخرة) من ذكرت قبائحهم (مثل السوء) صفة السوء الذى هو كالمثل فى القبح وهى الحاجة إلى الولد ليقوم مقامهم عند موتهم وإيثار الذكور للاستظهار بهم ووأد البنات لدفع العار وخشية الإملاق المنادى كل ذلك بالعجز والقصور والشح البالغ ووضع الموصول موضع الضمير للإشعار بأن مدار اتصافهم بتلك القبائح هو الكفر بالآخرة (ولله) سبحانه وتعالى (المثل الاعلى) أى الصفة العجيبة الشأن التى هى مثل فى العلو مطلقاً وهو الوجوب الذاتى والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات المخلوقين ويدخل فيه علوه تعالى عما قالوه علواً كبيراً (وهو العزيز) المتفرد بكمال القدرة لا سيما على مؤاخذتهم بذنوبهم (الحكيم) الذى يفعل كل ما يفعل بمقتضى الحكمة البالغة وهذا

٦١ أيضاً من جملة صفاته العجيبة تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس) الكفار (بظلمهم) بكفرهم ومعاصيهم التى من جملتها ماعدد من قبائحهم وهذا تصريح بما أفاده قوله تعالى وهو العزيز الحكيم وإيذان بأن ماأتوه من القبائح قد تناهى إلى أمد لا غاية وراءه (ماترك عليها) على الأرض المدلول عليها بالناس وبقوله تعالى (من دابة) أى ماترك عليها شيئاً من دابة قط بل أهلكها بالمرة بشؤم ظلم الظالمين كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه فقال بلى والله حتى أن الحبارى لتموت فى وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود رضى الله عنه كاد الجعل يهلك فى حجره بذنب ابن آدم أو من دابة ظالمة وقيل لو أهلك الآباء لم يكن الأبناء فيلزم أن لا يكون فى الأرض دابة لما أنها مخلوقة لمنافع البشر لقوله سبحانه هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً (ولكن) لا يؤاخذهم بذلك بل (يؤخرهم إلى أجل مسمى) لأعمارهم أو لعذابهم كى يتوالدوا أو يكثر عذابهم (فإذا جاء أجلهم) المسمى (لا يستأخرون) عن ذلك الأجل أى لا يتأخرون وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عنه مع طلبهم له (ساعة) فذة وهى مثل فى قلة المدة (ولا يستقدمون) أى لا يتقدمون وإنما تعرض لذكره مع أنه لا يتصور الاستقدام عند مجىء الأجل مبالغة فى بيان عدم الاستئخار بنظمه فى سلك ما يمتنع كما فى قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فإن من مات كافراً مع أنه لا توبة له رأساً قد

٦٢ نظم فى سمط من لم تقبل توبته للإيذان بأنهما سيان فى ذلك وقد مر فى تفسير سورة يونس (ويجعلون لله)

تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ١٦ النحل

وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾ ١٦ النحل

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ ١٦ النحل

أى يثبتون له سبحانه ويسنبون إليه فى زعمهم (مايكرهون) لأنفسهم مما ذكر وهو تكرير لما سبق تثنية للتقريع وتوطئة لقوله تعالى (وتصف ألسنتهم الكذب) أى يجعلون له تعالى ما يجعلون ومع ذلك تصف ألسنتهم الكذب وهو (أن لهم الحسنى) العاقبة الحسنى عند الله تعالى كقوله ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى وقرىء الكذب وهو جمع الكذوب على أنه صفة الألسنة (لاجرم) رد لكلامهم ذلك وإثبات لنقيضه أى حقاً (أن لهم) مكان ماأملوا من الحسنى (النار) التى ليس وراء عذابها عذاب وهى علم فى السوأى (وأنهم مفرطون) أى مقدمون إليها من أفرطته أى قدمته فى طلب الماء وقيل منسيون من أفرطت فلاناً خلفى إذا خلفته ونسيته وقرىء بالتشديد وفتح الراء من فرطته فى طلب الماء وبكسر الراء المشددة من التفريط فى الطاعات وبكسر المخففة من الإفراط فى المعاصى فلا يكونان حينئذ من أحوالهم الأخروية كما عطف عليه (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) تسلية لرسول الله ﷺ عما يناله من جهالات الكفرة ووعيد لهم على ذلك أى أرسلنا إليهم رسلا فدعوهم إلى الحق فلم يجيبوا إلى ذلك (فزين لهم الشيطان أعمالهم) القبيحة فعكفوا عليها مصرين (فهو وليهم) أى قرينهم وبئس القرين (اليوم) أى يوم زين لهم الشيطان أعمالهم فيه على طريق حكاية الحال الماضية أو فى الدنيا أو يوم القيامة على طريق حكاية الحال الآتية وهى حال كونهم معذبين فى النار والولى بمعنى الناصر أى فهو ناصرهم اليوم لا ناصر لهم غيره مبالغة فى نفى الناصر عنهم ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى مشركى قريش والمعنى زين للأمم السالفة أعمالهم فهو ولى هؤلاء لأنهم منهم وأن يكون على حذف المضاف أى ولى أمثالهم (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) هو عذاب النار (وما أنزلنا عليك الكتاب) أى القرآن (إلا لتبين) استثناء مفرغ من أعم العلل أى ما أنزلنا عليك لعلة من العلل إلا لتبين (لهم) أى للناس (الذى اختلفوا فيه) من التوحيد والقدر وأحكام الأفعال وأحوال المعاد (وهدى ورحمة) معطوفان على محل لتبين أى وللهداية والرحمة (لقوم يؤمنون) وإنما انتصبا لكونهما أثرى فاعل الفعل المعلل بخلاف التبيين حيث لم ينتصب لفقدان شرطه ولعل تقديمه عليهما لتقدمه فى الوجود وتخصيص كونهما هدى ورحمة بالمؤمنين لأنهم المغتنمون آثاره (والله أنزل من السماء) من السحاب أو من جانب السماء حسبما مر وهذا تكرير لما سبق تأكيداً لمضمونه وتوطئة لما يعقبه من أدلة التوحيد (ماء) نوعاً خاصاً من الماء هو المطر وتقديم المجرور على المنصوب لما مر مراراً

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ ١٦ النحل

من التشويق إلى المؤخر فأحيا به الأرض بما أنبت به فيها من أنواع النباتات (بعد موتها) أى بعد يبسها وما يفيده الفاء من التعقيب العادى لا ينافيه مابين المعطوفين من المهلة (إن فى ذلك) أى فى إنزال الماء من السماء وإحياء الأرض الميتة به (لآية) وأية آية دالة على وحدته سبحانه وعلمه وقدرته وحكمته (لقوم يسمعون) هذا التذكير ونظائره سماع تفكر وتدبر فكأن من ليس كذلك أصم (وإن لكم فى الأنعام لعبرة) عظيمة وأى عبرة تحار فى دركها العقول وتهيم فى فهمها ألباب الفحول (نسقيكم) استئناف لبيان ماأبهم أولا من العبرة (مما فى بطونه) أى بطون الأنعام والتذكير هنا لمراعاة جانب اللفظ فإنه اسم جمع ولذلك عده سيبويه فى المفردات المبنية على أفعال كأكباش وأخلاق كما أن تأنيثه فى سورة المؤمنين لرعاية جانب المعنى ومن جعله جمع نعم جعل الضمير للبعض فإن اللبن ليس لجميعها أوله على المعنى فإن المراد به الجنس وقرىء بفتح النون ههنا وفى سورة المؤمنين (من بين فرث ودم لبناً) الفرث فضالة مايبقى من العلف فى الكرش المنهضمة بعض الانهضام وكثيف مايبقى فى المعاء وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن البهيمة إذا اعتلفت وانطبخ العلف فى كرشها كان أسفله فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً ولعل المراد به أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذى يغذو البدن لأن عدم تكونهما فى الكرش مما لاريب فيه بل الكبد تجذب صفاوة الطعام المنهضم فى الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث ثم يمسكها ريثما يهضمها فيحدث أخلاطاً أربعة معها مائية فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين الصفراء والسوداء وتدفعها إلى الكلية والمرارة والطحال ثم توزع الباقى على الأعضاء بحسبها فتجرى على كل حقه على مايليق به بتقدير العزيز العليم ثم إن كان الحيوان أنثى زاد أخلاطها على قدر غذائها لاستيلاء البرد والرطوبة على مزاجها فيندفع الزائد أولا لأجل الجنين إلى الرحم فإذا انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه إلى الضروع فيبيض لمجاورته لحومها الغدوية البيض ويلذ طعمه فيصير لبناً ومن تدبر فى بدائع صنع الله تعالى فيما ذكر من الأخلاط والألبان وأعدادمقارها ومجاريها والأسباب المولدة لها وتسخير القوى المتصرفة فيها كل وقت على مايليق به اضطر إلى الاعتراف بكمال علمه وقدرته وحكمته وتناهى رأفته ورحمته فمن الأولى تبعيضية لما أن اللبن بعض مافى بطونه لأنه مخلوق من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التى فى الفرث حسبما فصل والثانية ابتدائية كقولك سقيت من الحوض لأن بين الفرث والدم مبدأ الإسقاء وهى متعلقة بنسقيكم وتقديمه على المفعول لما مر مراراً من أن تقديم ماحقه التأخير يبعث للنفس شوقاً إلى المؤخر موجباً لفضل تمكينه عند وروده عليها لاسيما إذا كان المقدم متضمناً لوصف مناف لوصف المؤخر كالذى نحن فيه فإن بين وصفى المقدم والمؤخر تنافياً وتنائياً بحيث لايتراءى ناراهما فإن ذلك مما يزيد الشوق والاستشراف إلى المؤخر

وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ١٦ النحل

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ ١٦ النحل

كما فى قوله تعالى الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً أو حال من لبناً قدم عليه لتنكيره والتنبيه على أنه موضع العبرة (خالصاً) عن شائبة مافى الدم والفرث من الأوصاف ببرزخ من القدرة القاهرة * الحاجزة عن بغى أحدهما عليه مع كونهما مكتنفين له (سائغاً للشاربين) سهل المرور فى حلقهم قيل لم * يغص أحد باللبن وقرىء سيغاً بالتشديد وبالتخفيف مثل هين وهين (ومن ثمرات النخيل والأعناب) ٦٧ متعلق بما يدل عليه الإسقاء من مطلق الإطعام المنتظم لإعطاء المطعوم والمشروب فإن اللبن مطعوم كما أنه مشروب أى ونطعمكم من ثمرات النخيل ومن الأعناب أى من عصيرهما وقوله تعالى (تتخذون منه * سكراً) استئناف لبيان كنه الإطعام وكشفه أو بقوله تتخذون منه وتكرير الظرف للتأكيد أو خبر لمبتدأ محذوف صفته تتخذون أى ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه وحذف الموصوف إذا كان فى الكلام كلمة من سائغ نحو قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم وتذكير الضمير على الوجهين الأولين لأنه للمضاف المحذوف أعنى العصير أو لأن المراد هو الجنس والسكر مصدر سمى به الخمر وقيل هو النبيذ وقيل هو الطعم (ورزقا حسناً) كالتمر والدبس والزبيب والخل والآية إن كانت سابقة النزول * على تحريم الخمر فدالة على كراهتها وإلا فجامعة بين العتاب والمنة (إن فى ذلك لآية) باهرة (لقوم يعقلون) * يستعملون عقولهم فى الآيات بالنظر والتأمل (وأوحى ربك إلى النحل) أى ألهمها وقذف فى قلوبها ٦٨ وعلمها بوجه لايعلمه إلا العليم الخبير وقرىء بفتحتين (أن اتخذى) أى بأن اتخذى على أن أن مصدرية * ويجوز أن تكون مفسرة لما فى الإيحاء من معنى القول وتأنيث الضمير مع أن النحل مذكر للحمل على المعنى أو لأنه جمع نحلة والتأنيث لغة أهل الحجاز (من الجبال بيوتاً) أى أوكاراً مع مافيها من الخلايا * وقرىء بيوتاً بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أى يعرشه الناس أى يرفعه من كرم أو سقف وقيل * المراد به مايرفعه الناس ويبنونه للنحل والمعنى اتخذى لنفسك بيوتاً من الجبال والشجر إذا لم يكن لك أرباب وإلا فاتخذى مايعرشونه لك وإيراد حرف التبعيض لما أنها لاتبنى فى كل جبل وكل شجر وكل عرش ولا فى كل مكان منها (ثم كلى من كل الثمرات) من كل ثمرة تشتهينها حلوها ومرها (فاسلكى) ماأكلت ٦٩ منها (سبل ربك) أى مسالكه التى يرأها بحيث يحيل فيها بقدرته القاهرة النور المر عسلا من أجوافك أو * فاسلكى الطرق التى ألهمك فى عمل العسل أو فاسلكى راجعة إلى بيوتك سبل ربك لاتتوعر عليك ولا

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾ ١٦ النحل

تلتبس (ذللا) جمع ذلول وهو حال من السبل أى مذللة غير متوعرة ذللها الله سبحانه وسهلها لك أو من الضمير فى اسلكى أى أسلكى منقادة لما أمرت به (يخرج من بطونها) استئناف عدل به عن خطاب النحل لبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التى هى موضع العبرة بعد ما أمرت بما أمرت (شراب) أى عسل لأنه مشروب واحتج به وبقوله تعالى كلى من زعم أن النحل تأكل الأزهار والأوراق العطرة فتستحيل فى بطنها عسلا ثم تقىء إدخاراً للشتاء ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء قليلة حلوة صغيرة متفرقة على الأزهار والأوراق وتضعها فى بيوتها فإذا اجتمع فيها شىء كثير يكون عسلا فسر البطون بالأفواه (مختلف ألوانه) أبيض وأسود وأصفر وأحمر حسب اختلاف سن النحل أو الفصل أو الذى أخذت منه العسل (فيه شفاء للناس) إما بنفسه كما فى الأمراض البلغمية أو مع غيره كما فى سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون لا يكون فيه عسل مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعية ويجوز كونه للتفخيم وعن قتادة أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال إن أخى يشتكى بطنه فقال ﷺ اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فما نفع فقال اذهب فاسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن أخيك فسقاه فبرىء كأنما أنشط من عقال وقيل الضمير للقرآن أو لما بين الله تعالى من أحوال النحل وعن ابن مسعود رضى الله عنه العسل شفاء لكل داء والقرآن شفاء لما فى الصدور فعليكم بالشفاءين العسل والقرآن (إن فى ذلك) الذى ذكر من أعاجيب آثار قدرة الله تعالى (لآية) عظيمة (لقوم يتفكرون) فإن من تفكر فى اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة المشتملة على حسن الصنعة وصحة القسمة التى لا يقدر عليها حذاق المهندسين إلا بآلات رقيقة وأدوات أنيقة وأنظار دقيقة جزم قطعاً بأن له خالقاً قادراً حكيما يلهمها ذلك ويهديها إليه جل جلاله

٧٠ (والله خلقكم) لما ذكر سبحانه من عجائب أحوال ما ذكر من الماء والنبات والأنعام والنحل أشار إلى بعض عجائب أحوال البشر من أول عمره إلى آخره وتطوراته فيما بين ذلك وقد ضبطوا مراتب العمر فى أربع الأولى سن النشو والنماء والثانية سن الوقوف وهى سن الشباب والثالثة سن الانحطاط القليل وهى سن الكهولة والرابعة سن الانحطاط الكبير وهى سن الشيخوخة (ثم يتوفاكم) حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على حكم بالغة بآجال مختلفة أطفالا وشبابا وشيوخا (ومنكم من يرد) قبل توفيه أى يعاد (إلى أرذل العمر) أى أخسه وأحقره وهو خمس وسبعون سنة على ماروى عن على رضى الله عنه وتسعون سنة على مانقل عن قتادة رضى الله عنه وقيل خمس وتسعون وإيثار الرد على الوصول والبلوغ ونحوهما للإيذان بأن بلوغه والوصول إليه رجوع فى الحقيقة إلى الضعف بعد القوة كقوله تعالى ومن نعمره ننكسه فى الخلق ولا عمر أسوأ حالا من عمر الهرم الذى يشبه الطفل فى نقصان العقل والقوة (لكيلا يعلم بعد علم) كثير (شيئاً) من العلم أو من

وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾ ١٦ النحل

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ أَفَبِٱلْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾ ١٦ النحل

المعلومات أو لكيلا يعلم شيئاً بعد علم بذلك الشيء وقيل لئلا يعقل بعد عقله الأول شيئاً (إن الله عليم) بمقادير أعماركم (قدير) على كل شيء يميت الشاب النشيط ويبقى الهرم الفانى وفيه تنبيه على أن تفاوت الآجال ليس إلا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لما بلغ التفاوت هذا المبلغ (والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق) أى جعلكم متفاوتين فيه فأعطاكم منه أفضل مما أعطى مماليككم (فما الذين فضلوا) فيه على غيرهم (برادى رزقهم) الذى رزقهم إياه (على ما ملكت أيمانهم) على مماليكهم الذين هم شركاؤهم فى المخلوقية والمرزوقية (فهم) أى الملاك والمماليك (فيه) أى فى الرزق (سواء) أى لا يردونه عليهم بحيث يساوونهم فى التصرف ويشاركونهم فى التدبير والفاء للدلالة على ترتيب التساوى على الرد أى لا يردونه عليهم رداً مستتبعاً للتساوى وإنما يردون عليهم منه شيئاً يسيراً الحيث لا يرضون بمساواة مماليكهم لأنفسهم وهم أمثالهم فى البشرية والمخلوقية لله عز سلطانه فى شىء لا يختص بهم بل يعمهم وإياهم من الرزق الذى هم أسوة لهم فى استحقاقه فما بالهم يشركون بالله سبحانه وتعالى فيما لا يليق إلا به من الألوهية والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته بعض مخلوقاته الذى هو بمعزل من درجة الاعتبار وهذا كما ترى مثل ضرب لكمال قباحة ما فعله المشركون تقريعاً عليهم كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء الآية (أفبنعمة الله يجحدون) حيث يفعلون ما يفعلون من الإشراك فإن ذلك يقتضى أن يضيفوا نعم الله سبحانه الفائضة عليهم إلى شركائهم ويجحدوا كونها من عند الله تعالى أو حيث أنكروا أمثال هذه الحجج البالغة بعد ما أنعم الله بها عليهم والباء لتضمين الجحود معنى الكفر نحو وجحدوا بها والفاء للعطف على مقدر وهى داخلة فى المعنى على الفعل أى أيشركون به فيجحدون نعمته وقرىء تجحدون على الخطاب أو ليس الموالى برادى رزقهم على مماليكهم بل أنا الذى أرزقهم وإياهم فلا يحسبوا أنهم يعطونهم شيئاً وإنما هو رزقى أجريه على أيديهم فهم جميعاً فى ذلك سواء لا مزية لهم على مماليكهم ألا يفهمون ذلك فيجحدون نعمة الله فهو رد على زعم المفضلين أو على فعلهم المؤذن بذلك أو ما المفضلون برادى بعض فضلهم على مماليكهم فيتساووا فى ذلك جميعاً مع أن التفضيل ليس إلا ليبلوهم أيشكرون أم يكفرون ألا يعرفون ذلك فيجحدون نعمة الله تعالى كأنه قيل فلم يردوه عليهم والجملة الاسمية للدلالة على استمرارهم على عدم الرد يحكى عن أبى ذر رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إنما هم إخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون فما رؤى عبده بعد ذلك إلا ورداؤه رداؤه وإزاره إزاره من غير تفاوت (والله جعل لكم من أنفسكم) أى

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ ١٦ النحل

فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ١٦ النحل

من جنسكم (أزواجا) لتأنسوا بها وتقيموا بذلك جميع مصالح الحكم ويكون أولادكم أمثالكم وقيل هو خلق حواء من ضلع آدم عليه الصلاة والسلام (وجعل لكم من أزواجكم) وضع الظاهر موضع المضمر للإيذان بأن المراد جعل لكل منكم من زوجه لا من زوج غيره (بنين) وبأن نتيجة الأزواج هو التوالد (وحفدة) جمع حافد وهو الذي يسرع في الخدمة والطاعة ومنه قول القانت وإليك نسعى ونحفد أي جعل لكم خدما يسرعون في خدمتكم وطاعتكم فقيل المراد بهم أولاد الأولاد وقيل البنات عبر عنهن بذلك إيذاناً بوجه المنة فإنهن يخدمن البيوت أتم خدمة وقيل أولاد المرأة من الزوج الأول وقيل البنون والعطف لاختلاف الوصفين وقيل الأختان على البنات وتأخير المنصوب في الموضعين عن المجرور لما مر من التشويق وتقديم المجرور باللام على المجرور بمن للإيذان من أول الأمر بعود منفعة الجعل إليهم إمداد للتشويق وتقوية له أي جعل لمصلحتكم مما يناسبكم أزواجا وجعل لمنفعتكم من جهة مناسبة لكم بنين وحفدة (ورزقكم من الطيبات) من اللذائذ أو من الحلالات ومن للتبعيض إذ المرزوق في الدنيا أنموذج لما في الآخرة (أفبالباطل يؤمنون) وهو أن الأصنام تنفعهم وأن البحائر ونحوها حرام والفاء في المعنى داخلة على الفعل وهي للعطف على مقدر أي أيكفرون بالله الذي شأنه هذا فيؤمنون بالباطل أو أبعد تحقق ما ذكر من نعم الله تعالى بالباطل يؤمنون دون الله سبحانه (وبنعمة الله) تعالى الفائضة عليهم مما ذكر وبما لا يحيط به دائرة البيان (هم يكفرون) حيث يضيفونها إلى الأصنام وتقديم الصلة على الفعل للاهتمام أو لإيهام الاختصاص مبالغة أو لرعاية الفواصل والالتفات إلى الغيبة للإيذان باستيجاب حالهم للإعراض عنهم وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين تعجيباً لهم مما فعلوه (ويعبدون من دون الله)

٧٣ لعله عطف على يكفرون داخل تحت الإنكار التوبيخي أي أيكفرون بنعمة الله ويعبدون من دونه (مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئاً) إن جعل الرزق مصدراً فشيئاً نصب على المفعولية منه أي مالا يقدر على أن يرزقهم شيئاً لا من السموات مطراً ولا من الأرض نباتاً وإن جعل اسما للمرزوق فنصب على البدلية منه بمعنى قليلا ومن السموات والأرض صفة لرزقا أي كائناً منهما ويجوز كونه تأكيداً للايملك أي لا يملك رزقا ما شيئاً من الملك (ولا يستطيعون) أن يملكوه إذ لا استطاعة لهم رأساً لأنها موات لا حراك بها فالضمير للآلهة ويجوز أن يكون للكفرة على معنى أنهم مع كونهم أحياء متصرفين في الأمور لا يستطيعون من ذلك شيئاً فكيف بالجماد الذي لا حس به (فلا تضربوا لله الأمثال)

٧٤ التفات إلى الخطاب للإيذان بالاهتمام بشأن النهي أي لا تشركوا به شيئاً والتعبير عن ذلك بضرب المثل للقصد إلى النهي عن الإشراك به تعالى في شأن من الشئون فإن ضرب المثل مبناه تشبيه حالة بحالة وقصة بقصة أي لا تشبهوا بشأنه تعالى شأناً من الشئون واللام مثلها في قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون لا مثلها في قوله تعالى واضرب لهم مثلا أصحاب القرية

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥) ١٦ النحل

ونظائره والفاء للدلالة على ترتب النهى على ماعدد من النعم الفائضة عليهم من جهته سبحانه وكون مايشركون به تعالى بمعزل من أن يملك لهم من أقطار السموات والأرض شيئاً من رزق مافضلا عما فصل من نعمة الخلق والتفضيل فى الرزق ونعمة الأزواج والأولاد (إن الله يعلم) تعليل للنهى المذكور ووعيد على المنهى عنه أى أنه تعالى يعلم كنه ما تأتون وما تذرون وأنه فى غاية العظم والقبح (وأنتم لا تعلمون) ذلك وإلا لما فعلتموه أو أنه تعالى يعلم كنه الأشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم وقفوا مواقف الامتثال لما ورد عليكم من الأمر والنهى ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون ذلك فتقعون فيما تقعون فيه من مهاوى الردى والضلال ثم علمهم كيفية ضرب الأمثال فى هذا الباب فقال (ضرب الله مثلا) أى ذكر وأورد شيئاً يستدل به على تباين الحال بين جنابه عز وجل وبين ما أشركوا به وعلى تباعدهما بحيث ينادى بفساد ما ارتكبوه نداء جلياً (عبداً مملوكا لا يقدر على شىء) بدل من مثلا وتفسير له والمثل فى الحقيقة حالته العارضة له من المملوكية والعجز التام وبحسبها ضرب نفسه مثلا ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لاشتراكهما فى كونهما عبدان لله سبحانه وقد أدمج فيه أن الكل عبيد له تعالى وبعدم القدرة لتمييزه عن المكاتب والمأذون اللذين لهما تصرف فى الجملة وفى إبهام المثل أولا ثم بيانه بما ذكر مالا يخفى من الفخامة والجزالة (ومن رزقناه) من موصوفة معطوفة على عبداً أى رزقناه بطريق الملك والالتفات إلى التكلم للإشعار باختلاف حالى ضرب المثل والرزق (منا) من جنابنا الكبير المتعالى (رزقا حسناً) حلالا طيباً أو مستحسناً عند الناس مرضياً (فهو ينفق منه) تفضلا وإحساناً والفاء لترتيب الإنفاق على الرزق كأنه قيل ومن رزقناه منا رزقا حسناً فأنفق وإيثار ماعليه النظم الكريم من الجملة الاسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الإنفاق واستمراره التجددى (سراً وجهراً) أى حال السر والجهر أو إنفاق سر وإنفاق جهر والمراد بيان عموم إنفاقه للأوقات وشمول إنعامه لمن يجتنب عن قبوله جهراً والإشارة إلى أصناف نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة وتقديم السر على الجهر للإيذان بفضله عليه والعدول عن تطبيق القرينتين بأن يقال وحراً مالكا للأموال مع كونه أدل على تباين الحال بينه وبين قسيمه لتوخى تحقيق الحق بأن الأحرار أيضاً تحت ربقة عبوديته سبحانه وتعالى وأن مالكيتهم لما يملكونه ليست إلا بأن يرزقهم الله تعالى إياه من غير أن يكون لهم مدخل فى ذلك مع محاولة المبالغة فى الدلالة على ماقصد بالمثل من تباين الحال بين الممثلين فإن العبد المملوك حيث لم يكن مثل العبد المالك فما ظنك بالجماد ومالك الملك خلاق العالمين (هل يستوون) جمع الضمير للإيذان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالأوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لا فردان معنيان منهما أى هل يستوى العبيد والأحرار الموصوفون بما ذكر من الصفات مع أن الفريقين سيان فى البشرية والمخلوقية لله سبحانه

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ١٦ النحل

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ ١٦ النحل

وأن ماينفقه الأحرار ليس مما لهم دخل فى إيجاده ولا فى تملكه بل هو مما أعطاه الله تعالى إياهم فحيث لم يستو الفريقان فما ظنكم برب العالمين حيث تشركون به ما لاذليل أذل منه وهو الأصنام (الحمد لله) أى كله لأنه مولى جميع النعم لا يستحقه أحد غيره وإن ظهرت على أيدى بعض الوسايط فضلا عن استحقاق العبادة وفيه إرشاد إلى ماهو الحق من أن مايظهر على يد من ينفق مماذكر راجع إلى الله سبحانه كما لوح به قوله تعالى رزقناه (بل أكثرهم لا يعلمون) ما ذكر فيضيفون نعمه تعالى إلى غيره ويعبدونه لأجلها ونفى العلم عن أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلمون ذلك وإنما لا يعملون بموجبه عناداً كقوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون (وضرب الله مثلا) أى مثلا آخر يدل على مادل عليه المثل السابق على وجه أوضح وأظهر وبعد ماأبهم ذلك لتنتظر النفس إلى وروده وتترقبه حتى يتمكن لديها عند وروده بين فقيل (رجلين أحدهما أبكم) وهو من ولد أخرس (لايقدر على شيء) من الأشياء المتعلقة بنفسه أو بغيره بحدس أو فراسة لقلة فهمه وسوء إدراكه (وهو كل) ثقل وعيال (على مولاه) على من يعوله ويلى أمره وهذا بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح نفسه بعدذكر عدم قدرته على شيء مطلقاً وقوله تعالى (أينما يوجهه) أى حيث يرسله مولاه فى أمر بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح مولاه ولو كانت مصلحة يسيرة وقرىء على البناء للمفعول وعلى صيغة الماضى من التوجه (لايأت بخير) بنجح وكفاية مهم البتة (هل يستوى هو) مع مافيه من الأوصاف المذكورة (ومن يأمر بالعدل) أى من هو منطيق فهو ذو رأى وكفاية ورشد ينفع الناس بحثهم على العدل الجامع لجامع الفضائل (وهو) فى نفسه مع ماذكر من نفعه العام للخاص والعام (على صراط مستقيم) ومقابلة الصفات المذكورة بهذين الوصفين لأنهما فى حاق مايقابلها فإن محصل الصفات المذكورة عدم استحقاق المأمورية وملخص هذين استحقاق كمال الآمرية المستتبع لحيازة المحاسن بأجمعها وتغيير الأسلوب حيث لم يقل والآخر آمر بالعدل الآية لمراعاة الملاءمة بينه وبين ماهو المقصود من بيان التباين بين القرينتين واعلم أن كلا من الفعلين ليس المراد بهما حكاية الضرب الماضى بل المراد إنشاؤه بما ذكر عقيبه ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى ضرب مثلا بخلق الفريقين على ماهما عليه فكان خلقهما كذلك للاستدلال بعدم تساويهما على امتناع التساوى بينه سبحانه وبين مايشركون فيكون كل من الفعلين حكاية للضرب الماضى (ولله) تعالى خاصة لا لأحد غيره استقلالا ولا اشتراكا (غيب السموات والأرض) أى الأمور الغائبة عن علوم المخلوقين

وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ١٦ النحل

قاطبة بحيث لا سبيل لهم إليها لا مشاهدة ولا استدلالا ومعنى الإضافة إليهما التعلق بهما إما باعتبار الوقوع فيهما حالا أو مآلا وإما باعتبار الغيبة عن أهلهما والمراد بيان الاختصاص به تعالى من حيث المعلومية حسبما ينبىء عنه عنوان الغيبة لا من حيث المخلوقية والمملوكية وإن كان الأمر كذلك فى نفس الأمر وفيه إشعار بأن علمه سبحانه حضورى فإن تحقق الغيوب فى نفسها علم بالنسبة إليه تعالى ولذلك لم يقل ولله علم غيب السموات والأرض (وما أمر الساعة) التى هى أعظم ماوقع فيه المماراة من الغيوب المتعلقة بهما من حيث غيبتها عن أهلهما أو ظهور آثارها فيهما عند وقوعها فإن وقت وقوعها بعينه من الغيوب المختصة به سبحانه وإن كان إتيانها من الغيوب التى نصبت عليها الأدلة أى ماشأنها فى سرعة المجىء (إلا كلمح البصر) أى كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها (أو هو) أى بل أمرها فيما ذكر (أقرب) من ذلك وأسرع زماناً بأن يقع فى بعض من زمانه فإن ذلك وإن قصر عن حركة أنية لها هوية اتصالية منطبقة على زمان له هوية كذلك قابل للانقسام إلى أبعاض هى أزمنة أيضاً بل فى آن غير منقسم من ذلك الزمان وهو آن ابتداء تلك الحركة أو ما أمرها إلا كالشىء الذى يستقرب ويقال هو كلمح البصر أو هو أقرب وأياًما كان فهو تمثيل لسرعة مجيئها حسبما عبر عنها فى فاتحة السورة الشريفة بالإتيان (إن الله على كل شىء قدير) ومن جملة الأشياء أن يجىء بها أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك أو وما أمر إقامة الساعة التى كنهها وكيفيتها من الغيوب الخاصة به سبحانه وهى إماتة الأحياء وإحياء الأموات من الأولين والآخرين وتبديل صور الأكوان أجمعين وقد أنكرها المنكرون وجعلوها من قبيل مالا يدخل تحت الإمكان فى سرعة الوقوع وسهولة التأتى إلا كلمح البصر أو هو أقرب على مامر من الوجهين إن الله على كل شىء قدير فهو قادر على ذلك لامحالة وقيل غيب السموات والأرض عبارة عن يوم القيامة بعينه لما أن علمه بخصوصه غائب عن أهلهما فوضع الساعة موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة

٧٨ (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) عطف على قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا منتظم معه فى سلك أدلة التوحيد من قوله تعالى والله أنزل من السماء ماء وقوله تعالى والله خلقكم وقوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض والأمهات بضم الهمزة وقرىء بكسرها أيضاً جمع الأم زيدت الهاء فيه كما زيدت فى إهراق من إراق وشذت زيادتها فى الواحدة قال [أمهتى خندف والياس أبى] (لا تعلمون شيئاً) فى موقع الحال أى غير عالمين شيئاً أصلا (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) عطف على أخرجكم وليس فيه دلالة على تأخر الجعل المذكور عن الإخراج لما أن مدلول الواو هو الجمع مطلقاً لا الترتيب على أن أثر ذلك الجعل لا يظهر قبل الإخراج أى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتتنبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرر الإحساس فيحصل لكم علوم

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾ ١٦ النحل

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ ١٦ النحل

بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية والأفئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدور وهو من جموع القلة التى جرت مجرى جموع الكثرة وتقديم المجرور على المنصوبات لما مر من الإيذان من أول الأمر بكون المجعول نافعاً لهم وتشويق النفس إلى المؤخر ليتمكن عند وروده عليها فضل تمكن (لعلكم تشكرون) كى تعرفوا ما أنعم به عليكم طوراً غب طور فتشكروه وتقديم السمع على البصر لما أنه طريق تلقى الوحى أو لأن إدراكه أقدم من إدراك البصر وإفراده باعتبار كونه مصدراً فى الأصل (ألم يروا) وقرىء بالتاء (إلى الطير) جمع طائر أى ألم ينظروا إليها (مسخرات) مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المساعدة له وفيه مبالغة من حيث إن معنى التسخير جعل الشىء منقادا لآخر يتصرف فيه كيف يشاء كتسخير البحر والفلك والدواب للإنسان والواقع ههنا تسخير الهواء للطير لتطير فيه كيف تشاء فكان مقتضى طبيعة الطير السقوط فسخرها الله تعالى للطيران وفيه تنبيه على أن الطيران ليس بمقتضى طبع الطير بل ذلك بتسخير الله تعالى (فى جو السماء) أى فى الهواء المتباعد من الأرض والسكاك واللوح أبعد منه وإضافته إلى السماء لما أنه فى جانبها من الناظر ولإظهار كمال القدرة (ما يمسكهن) فى الجوحين قبض أجنحتهن وبسطها ووقوفهن (إلا الله) عز وجل بقدرته الواسعة فإن ثقل جسدها ورقة قوام الهواء يقتضيان سقوطها ولا علاقة من فوقها ولا دعامة من تحتها وهو إما حال من الضمير المستتر فى مسخرات أو من الطير وإما مستأنف (إن فى ذلك) الذى ذكر من تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة تتمكن بها منه بأن جعل لها أجنحة خفيفة وأذناباً كذلك وجعل أجسادها من الخفة بحيث إذا بسطت أجنحتها وأذنابها لا يطيق ثقلها يخرق ما تحتها من الهواء الرقيق القوام وتخرق ما بين يديها من الهواء لأنها لا تلاقيه بحجم كبير (لآيات) ظاهرة (لقوم يؤمنون) أى من شأنهم أن يؤمنوا وإنما خص ذلك بهم لأنهم المنتفعون به (والله جعل لكم) معطوف على ما مر وتقديم لكم على ما سيأتى من المجرور والمنصوب لما مر من الإيذان من أول الأمر بأنه لمصلحتهم ومنفعتهم لتشويق النفس إلى وروده وقوله تعالى (من بيوتكم) أى من بيوتكم المعهودة التى تبنونها من الحجر والمدر تبيين لذلك المجعول المبهم فى الجملة وتأكيد لما سبق من التشويق (سكناً) فعل بمعنى مفعول أى موضعاً تسكنون فيه وقت إقامتكم أو تسكنون إليه من غير أن ينتقل من مكانه أى جعل بعض بيوتكم بحيث تسكنون إليه وتطمئنون به (وجعل لكم من جلود

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ ١٦ النحل

فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ ١٦ النحل

الأنعام بيوتاً) أى بيوتاً أخر مغايرة لبيوتكم المعهودة هى الخيام والقباب والأخبية والفساطيط (تستخفونها) تجدونها خفيفة سهلة المأخذ (يوم ظعنكم) وقت ترحالكم فى النقض والحمل والنقل وقرىء * بفتح العين (ويوم إقامتكم) وقت نزولكم فى الضرب والبناء (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) عطف * على قوله تعالى من جلود والضمائر للأنعام على وجه التنويع أى وجعل لكم من أصواف الضأن وأوبار الإبل وأشعار المعز (أثاثاً) أى متاع البيت وأصله الكثرة والاجتماع ومنه شعر أثيث (ومتاعا) أى * شيئاً يتمتع به بفنون التمتع (إلى حين) إلى أن تقضوا منه أوطاركم أو إلى أن يبلى ويفنى فإنه فى معرض * البلا والفناء وقيل إلى أن تموتوا والكلام فى ترتيب المفاعيل مثل مامر من قبل (والله جعل لكم مما خلق) ٨١ من غير صنع من قبلكم (ظلالا) أشياء تستظلون بها من الحر كالغمام والشجر والجبل وغيرها امتن سبحانه * بذلك لما أن تلك الديار غالبة الحرارة (وجعل لكم من الجبال أكناناً) مواضع تسكنون فيها من الكهوف * والغيران والسروب والكلام فى الترتيب الواقع بين المفاعيل كالذى مر غير مرة (وجعل لكم سرابيل) * جمع سربال وهو كل مايلبس أى جعل لكم ثياباً من القطن والكتان والصوف وغيرها (تقيكم الحر) * خصه بالذكر اكتفاء بذكر أحد الضدين عن ذكر الآخر أو لأن وقايته هى الأهم عندهم لما مر آنفاً (وسرابيل) * من الدروع والجواشن (تقيكم بأسكم) أى البأس الذى يصل إلى بعضكم من بعض فى الحرب من الضرب * والطعن ولقد من الله سبحانه علينا حيث ذكر جميع نعمه الفائضة على جميع الطوائف فبدأ بما يخص المقيمين حيث قال والله جعل لكم من بيوتكم سكناً ثم بما يخص المسافرين ممن لهم قدرة على الخيام وأضرابها حيث قال وجعل لكم من جلود الأنعام الخ ثم بما يعم من لا يقدر على ذلك ولا يأويه إلا الظلال حيث قال وجعل لكم مما خلق ظلالا الخ ثم بما لا بد منه لأحد حيث قال وجعل لكم سرابيل الخ ثم بما لا غنى عنه فى الحروب حيث قال وسرابيل تقيكم بأسكم ثم قال (كذلك) أى مثل ذلك الإتمام البالغ (يتم نعمته عليكم * لعلكم تسلمون) أى لإرادة أن تنظروا فيما أسبغ عليكم من النعم الظاهرة والباطنة والأنفسية والآفاقية فتعرفوا حق منعمها فتؤمنوا به وحده وتذروا ما كنتم به تشركون وتنقادوا لأمره وإفراد النعمة إما لأن المراد بها المصدر أو لإظهار أن ذلك بالنسبة إلى جانب الكبرياء شىء قليل وقرىء تسلمون أى تسلمون من العذاب أو من الشرك وقيل من الجراح بلبس الدروع (فإن تولوا) فعل ماض على طريقة الالتفات ٨٢ وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله ﷺ تسلية له أى فإن أعرضوا عن الإسلام ولم يقبلوا منك ما ألقى إليهم من البينات والعبرة والعظات (فإنما عليك البلاغ المبين) أى فلا قصور من جهتك لأن وظيفتك * هى البلاغ الموضح أو الواضح وقد فعلته بما لا مزيد عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ ١٦ النحل

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ ١٦ النحل

٨٣ (يعرفون نعمة الله) استئناف لبيان أن توليهم وإعراضهم عن الإسلام ليس لعدم معرفتهم بما عدد من نعم الله تعالى أصلا فإنهم يعرفونها ويعترفون أنها من الله تعالى (ثم ينكرونها) بأفعالهم حيث يعبدون غير منعمها أو بقولهم أنها بشفاعة آلهتنا أو بسبب كذا وقيل نعمة الله تعالى نبوة محمد ﷺ عرفوها بالمعجزات كما يعرفون أبناءهم ثم أنكروها عناداً ومعنى ثم لاستبعاد الإنكار بعد المعرفة لأن حق من عرف النعمة الاعتراف بها لا الإنكار وإسناد المعرفة والإنكار المتفرع عليها إلى ضمير المشركين على الإطلاق من باب إسناد حال البعض إلى الكل كقولهم بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل واحد منهم فإن بعضهم ليسوا كذلك لقوله سبحانه (وأكثرهم الكافرون) أى المنكرون بقلوبهم غير المعترفين بما ذكر والحكم عليهم بمطلق الكفر المؤذن بالكمال من حيث الكمية لا ينافى كمال الفرقة الأولى من حيث الكيفية هذا وقد قيل ذكر الأكثر إما لأن بعضهم لم يعرفوا لنقصان العقل أو التفريط فى النظر أو لم يقم عليه

٨٤ الحجة لأنه لم يبلغ حد التكليف فتدبر (ويوم نبعث من كل أمة شهيداً) يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعليهم بالكفر والعصيان وهو نبيها (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فى الاعتذار إذ لا عذر لهم وثم للدلالة على أن ابتلاءهم بالمنع عن الاعتذار المنبىء عن الإقناط الكلى وهو عند ما يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون أشد من ابتلائهم بشهادة الأنبياء عليهم السلام عليهم وأطم (ولا هم يستعتبون) يسترضون أى لا يقال لهم أرضوا ربكم إذ الآخرة دار الجزاء لا دار العمل وانتصاب الظرف بمحذوف تقديره اذكر أو

٨٥ خوفهم يوم نبعث الخ أو يوم نبعث يحيق بهم ما يحيق مما لا يوصف وكذا قوله تعالى (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب) الذى يستوجبونه بظلمهم وهو عذاب جهنم (فلا يخفف عنهم) ذلك (ولا هم ينظرون)

٨٦ أى يمهلون كقوله تعالى بل تأتيهم بغتة فتبهتهم (وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم) الذين كانوا يدعونهم فى الدنيا وهم الأوثان أو الشياطين الذين شاركوهم فى الكفر بالحمل عليه وقارنوهم فى الغى والضلال (قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك) أى نعبدهم أو نطيعهم ولعلهم قالوا ذلك طمعاً فى توزيع العذاب بينهم كما ينبىء عنه قوله سبحانه (فألقوا) أى شركاؤهم (إليهم القول إنكم لكاذبون) فإن تكذيبهم إياهم فيما قالوا ليس إلا للمدافعة والتخلص عن غائلة مضمونة وإنما كذبوهم وقد كانوا يعبدونهم ويطيعونهم لأن الأوثان ما كانوا راضين بعبادتهم لهم فكأن عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم

وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾ ١٦ النحل

ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ ١٦ النحل

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ١٦ النحل

السلام بل كانوا يعبدون الجن يعنون أن الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن أو كذبوهم فى تسميتهم شركاء وآلهة تنزيهاً لله سبحانه عن الشريك والشياطين وإن كانوا راضين بعبادتهم لهم لكنهم لم يكونوا حاملين لهم على وجه القسر والإلجاء كما قال إبليس وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فكأنهم قالوا ما عبدتمونا حقيقة بل إنما عبدتم أهواءكم (وألقوا) أى الذين أشركوا (إلى الله يومئذ السلم) ٨٧ الاستسلام والانقياد لحكمه العزيز الغالب بعد الاستكبار عنه فى الدنيا (وضل عنهم) أى ضاع وبطل (ما كانوا يفترون) من أن لله سبحانه شركاء وأنهم ينصرون ويشفعون لهم وذلك حين كذبوهم وتبرءوا منهم (الذين كفروا) فى أنفسهم (وصدوا) غيرهم (عن سبيل الله) بالمنع عن الإسلام والحمل على الكفر ٨٨ (زدناهم عذاباً فوق العذاب) الذى كانوا يستحقونه بكفرهم قيل فى زيادة عذابهم حيات أمثال البخت وعقارب أمثال البغال تلسع إحداهن فيجد صاحبها حمتها أربعين خريفاً وقيل يخرجون من النار إلى الزمهرير فيبادرون من شدة البرد إلى النار (بما كانوا يفسدون) متعلق بقوله زدناهم أى زدنا عذابهم بسبب استمرارهم على الإفساد وهو الصد المذكور (ويوم نبعث) تكرير لما سبق تثنية للتهديد (فى كل ٨٩ أمة شهيداً عليهم) أى نبياً (من أنفسهم) من جنسهم قطعاً لمعذرتهم وفى قوله تعالى عليهم إشعار بأن شهادة أنبيائهم على الأمم تكون بمحضر منهم (وجئنا بك) إيثار لفظ المجىء على البعث لكمال العناية بشأنه عليه السلام وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع (شهيداً على هؤلاء) الأمم وشهدائهم كقوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وقيل على أمتك والعامل فى الظرف محذوف كما مر والمراد به يوم القيامة (ونزلنا عليك الكتاب) الكامل فى الكتابية الحقيق بأن يخص باسم الجنس وهو إما استئناف أو حال بتقدير قد (تبياناً) بياناً بليغاً (لكل شىء) يتعلق بأمور الدين ومن جملة ذلك أحوال الأمم مع أنبيائهم عليهم السلام فيكون كالدليل على كونه عليه السلام شهيداً عليهم وكذا من جملته ما أخبر به هذه الآية الكريمة من بعث الشهداء وبعثه عليه السلام شهيداً عليهم عليهم الصلاة والسلام والتبيان كالتلقاء فى كسر أوله وكونه تبياناً لكل شىء من أمور الدين باعتبار أن فيه نصا على بعضها وإحالة لبعضها على السنة حيث أمر باتباع النبى ﷺ وطاعته وقيل فيه وما ينطق عن الهوى وحثا على الإجماع وقد رضى رسول الله ﷺ لأمته باتباع أصحابه حيث قال أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطئوا طرق الاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس مستندة إلى تبيان

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ١٦ النحل

وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٩١﴾ ١٦ النحل

الكتاب ولم يضر مافى البعض من الخفاء فى كونه تبياناً فإن المبالغة باعتبار الكمية دون الكيفية كما قيل فى قوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد إنه من قولك فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده ومنه قوله سبحانه وما للظالمين من أنصار (وهدى ورحمة) للعالمين فإن حرمان الكفر من مغانم آثاره من تفريطهم لا من جهة الكتاب (وبشرى للمسلمين) خاصة أو يكون كل ذلك خاصاً بهم لأنهم المنتفعون بذلك (إن الله يأمر) أى فيما نزله تبياناً لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين وإيثار صيغة الاستقبال فيه وفيما بعده لإفادة التجدد والاستمرار (بالعدل) بمراعاة التوسط بين طرفى الإفراط والتفريط وهو رأس الفضائل كلها يندرج تحته فضيلة القوة العقلية الملكية من الحكمة المتوسطة بين الجربزة والبلادة وفضيلة القوة الشهوية البهيمية من العفة المتوسطة بين الخلاعة والخمود وفضيلة القوة الغضبية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والجبن فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن العدل هو التوحيد والقول بالكسب المتوسط بين الجبر والقدر ومن الحكم العملية التبعد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب ومن الحكم الخليقية الجود المتوسط بين البخل والتبذير (والإحسان) أى الإتيان بما أمر به على الوجه اللائق وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (وإيتاء ذى القربى) أى إعطاء الأقارب مايحتاجون إليه وهو تخصيص إثر تعميم اهتماماً بشأنه (وينهى عن الفحشاء) الإفراط فى مشايعة القوة الشهوية كالزنا مثلا (والمنكر) ما ينكر شرعا أو عقلا من الإفراط فى إظهار آثار القوة الغضبية (والبغى) الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم وهو من آثار القوة الوهمية الشيطانية التى هى حاصلة من رذيلتى القوتين المذكورتين الشهوية والغضبية وليس فى البشر شر إلا وهو مندرج فى هذه الأقسام صادر عنه بواسطة هذه القوى الثلاث ولذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه هى أجمع آية فى القرآن للخير والشر ولو لم يكن فيه غير هذه الآية الكريمة لكفت فى كونه تبياناً لكل شىء وهدى (يعظكم) بما يأمر وينهى وهو إما استئناف وإما حال من الضميرين فى الفعلين (لعلكم تذكرون) طلبا لأن تتعظوا بذلك (وأوفوا بعهد الله) هو البيعة لرسول الله ﷺ فإنها مبايعة لله سبحانه لقوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله (إذا عاهدتم) أى حافظوا على حدود ماعاهدتم الله عليه وبايعتم به رسول الله ﷺ

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِۦ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

١٦ النحل

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

١٦ النحل

(ولا تنقضوا الأيمان) التي تحلفون بها عند المعاهدة (بعد توكيدها) حسبما هو المعهود في أثناء العهود * لا على أن يكون النهى مقيداً بالتوكيد مختصاً به (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) شاهداً رقيبا فإن الكفيل * مراع لحال المكفول به محافظ عليه (إن الله يعلم ماتفعلون) من نقض الأيمان والعهود فيجازيكم على * ذلك (ولا تكونوا) فيما تصنعون من النقض (كالتي نقضت غزلها) أي ما غزلته مصدر بمعنى المفعول ٩٢ (من بعد قوة) متعلق بنقضت أي كالمرأة التي نقضت غزلها من بعد إبرامه وإحكامه (أنكاثا) طاقات * نكثت فتلها جمع نكث وانتصابه على الحالية من غزلها أو على أنه مفعول ثان لنقضت فإنه بمعنى صيرت والمراد تقبيح حال النقض بتشبيه الناقض بمثل هذه الخرقاء المعتوهة. قيل هي ريطة بنت سعد بن تيم وكانت خرقاء اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل أصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) حال من * الضمير في لا تكونوا أو في الجار والمجرور الواقع موقع الخبر أي مشابهين لامرأة شأنها هذا حال كونكم متخذين أيمانكم مفسدة ودخلا بينكم وأصل الدخل مايدخل الشيء ولم يكن منه (أن تكون أمة) أي بأن * تكون جماعة (هي أربى) أي أزيد عدداً وأوفر مالا (من أمة) من جماعة أخرى أي لا تغدروا بقوم * لكثرتكم وقلتهم أو لكثرة منابذيهم وقوتهم كقريش فإنهم كانوا إذا رأوا شوكة في أعادي حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم (إنما يبلوكم الله به) أي بأن تكون أمة أربى من أمة أي يعاملكم بذلك معاملة من يختبركم لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله ﷺ أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال (وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) حين * جازاكم بأعمالكم ثوابا وعقابا (ولو شاء الله) مشيئة قسر وإلجاء (لجعلكم أمة واحدة) متفقة على الإسلام ٩٣ (ولكن) لا يشاء ذلك لكونه مزاحما لقضية الحكمة بل (يضل من يشاء) إضلاله أي يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره الجزئي إليه (ويهدي من يشاء) هدايته حسبما يصرف اختياره إلى تحصيلها (ولتسألن) جميعا يوم القيامة (عما كنتم تعملون) في الدنيا وهذا إشارة إلى مالوح به من الكسب الذي عليه يدور أمر الهداية والضلال.

وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ ١٦ النحل

وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ ١٦ النحل

مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ١٦ النحل

---

٩٤ (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) تصريح بالنهى عنه بعد التضمين تأكيداً ومبالغة فى بيان قبح المنهى عنه وتمهيداً لقوله سبحانه (فتزل قدم) عن محجة الحق (بعد ثبوتها) عليها ورسوخها فيها بالإيمان وإفراد القدم وتنكيرها للإيذان بأن زلل قدم واحدة أى قدم كانت عزت أوهانت محذور عظيم فكيف بأقدام كثيرة (وتذوقوا السوء) أى العذاب الدنيوى (بما صددتم) بصدودكم أو بصدكم غيركم (عن سبيل الله) الذى ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره (ولكم) فى الآخرة

٩٥ (عذاب عظيم) (ولا تشتروا بعهد الله) أى لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى وبيعة رسوله ﷺ أو آياته الناطقة بإيجاب المحافظة على العهود والأيمان (ثمناً قليلا) أى لا تستبدلوا بها عرضاً يسيراً وهو ما كانت قريش يعدون ضعفة المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد من حطام الدنيا (إن ماعند الله) عز وجل من النصر والتغنيم والثواب الأخروى (هو خير لكم) مما يعدونكم (إن كنتم تعلمون) أى إن كنتم من

٩٦ أهل العلم والتمييز وهو تعليل للنهى على طريقة التحقيق كما أن قوله تعالى (ماعندكم) تعليل للخيرية بطريق الاستئناف أى ما تتمتعون به من نعيم الدنيا وإن جل بل الدنيا وما فيها جميعاً (ينفد) وإن جم عدده وينقضى وإن طال أمده (وما عندالله) من خزائن رحمته الدنيوية والأخروية (باق) لانفاد له أما الأخروية فظاهرة وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالأخروية ومستتبعة لها فقد انتظمت فى سمط الباقيات الصالحات وفى إيثار الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام مالا يخفى وقوله تعالى (ولنجزين) بنون العظمة على طريقة الالتفات تكرير للوعد المستفاد من قوله تعالى إن ماعند الله هو خير لكم على نهج التوكيد القسمى مبالغة فى الحمل على الثبات فى الدين والالتفات عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال ولنجزينكم أجركم بأحسن ما كنتم تعملون للتوسل إلى التعرض لأعمالهم والإشعار بعليتها للجزاء أى والله لنجزين (الذين صبروا) على أذية المشركين ومشاق الإسلام التى من جملتها الوفاء بالعهود والفقر وقرىء بالياء من غير التفات (أجرهم) مفعول ثان لنجزين أى لنعطينهم أجرهم الخاص بهم بمقابلة صبرهم على ما منوا به من الأمور المذكورة (بأحسن ما كانوا يعملون) أى لنجزينهم بما كانوا يعملونه من الصبر المذكور وإنما أضيف إليه الأحسن للإشعار بكمال حسنه كما فى قوله سبحانه وحسن ثواب الآخرة لا لإفادة قصر الجزاء على الأحسن منه دون الحسن فإن ذلك مما لا يخطر ببال أحد لا سيما بعد قوله تعالى أجرهم أو لنجزينهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم المذكورة على معنى لنعطيهم بمقابلة الفرد الأدنى من أعمالهم المذكورة ما نعطيه بمقابلة الفرد الأعلى منها من الأجر الجزيل لا أنا نعطى الأجر بحسب

مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ١٦ النحل

فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ١٦ النحل

أفرادها المتفاوتة فى مراتب الحسن بأن نجزى الحسن منها بالأجر الحسن والأحسن بالأحسن وفيه ما لا يخفى من العدة الجميلة باغتفار ماعسى يعتريهم فى تضاعيف الصبر من بعض جزع ونظمه فى سلك الصبر الجميل أو لنجزينهم بجزاء أحسن من أعمالهم وأما التفسير بما ترجح فعله من أعمالهم كالواجبات والمندوبات أو بما ترجح تركه أيضاً كالمحرمات والمكروهات دلالة على أن ذلك هو المدار للجزاء دون ما يستوى فعله وتركه كالمباحات فلا يساعده مقام الحث على الثبات على ما هم عليه من الأعمال الحسنة المخصوصة والترغيب فى تحصيل ثمراتها بل التعرض لإخراج بعض أعمالهم عن مدارية الجزاء من قبيل تحجير الرحمة الواسعة فى مقام توسيع حماها (من عمل صالحاً) أى عملا صالحاً أى عمل كان وهذا شروع فى ٩٧ تحريض كافة المؤمنين على كل عمل صالح غب ترغيب طائفة منهم فى الثبات على ماهم عليه من عمل صالح مخصوص دفعاً لتوهم اختصاص الأجر الموفور بهم وبعملهم المذكور وقوله تعالى (من ذكر أو أنثى) * مبالغة فى بيان شموله للكل (وهو مؤمن) قيده به إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة فى استحقاق الثواب أو * تخفيف العذاب لقوله تعالى وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً وإيثار إيراده بالجملة الاسمية الحالية على نظمه فى سلك الصلة لإفادة وجوب دوامه ومقارنته للعمل الصالح (فلنحيينه حياة طيبة) فى * الدنيا يعيش عيشاً طيباً أما إن كان موسراً فظاهر وأما إن كان معسراً فيطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الأجر العظيم كالصائم يطيب نهاره بملاحظة نعيم ليله بخلاف الفاجر فإنه إن كان معسراً فظاهر وإن كان موسراً فلا يدعه الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ بعيشه (ولنجزينهم) فى الآخرة * (أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) حسبما نفعل بالصابرين فليس فيه شائبة تكرار والجمع فى الضمائر العائدة * إلى الموصول لمراعاة جانب المعنى كما أن الإفراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ وإيثار ذلك على العكس لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما فى حيز الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للإفراد وإذ قد انتهى الأمر إلى أن مدار الجزاء المذكور هو صلاح العمل وحسنه رتب عليه بالفاء الإرشاد إلى ما به يحسن العمل الصالح ويخلص عن شوب الفساد فقيل (فإذا قرأت ٩٨ القرآن) أى إذا أردت قراءته عبر بها عن إرادتها على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب إيذاناً بأن المراد هى الإرادة المتصلة بالقراءة (فاستعذ بالله) فاسأله عز جاره أن يعيذك (من الشيطان الرجيم) من * وساوسه وخطراته كيلا يوسوسك عند القراءة فإن له همة بذلك قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته الآية وتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ وتخصيص قراءة القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذة عند إرادتها للتنبيه على أنها لغيره ﷺ وفى سائر الأعمال

إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ ١٦ النحل

إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ ١٦ النحل

وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ١٦ النحل

الصالحة أهم فإنه ﷺ حيث أمر بها عند قراءة القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فما ظنكم بمن عداه ﷺ فيما عدا القراءة من الأعمال والأمر للندب وهذا مذهب الجمهور وعند عطاء للوجوب وقد أخذ بظاهر النظم الكريم فاستعاذ عقيب القراءة أبو هريرة رضى الله عنه ومالك وابن سيرين وداود وحمزة من القراء وعن ابن مسعود رضى الله عنه قرأت على رسول الله ﷺ فقلت أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم فقال ﷺ قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عليه السلام عن

٩٩ القلم عن اللوح المحفوظ (إنه) الضمير للشأن أو للشيطان (ليس له سلطان) تسلط وولاية (على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) أى إليه يفوضون أمورهم وبه يعوذون فى كل ما يأتون وما يذرون فإن وسوسته لا تؤثر فيهم ودعوته غير مستجابة عندهم وإيثار صيغة الماضى فى الصلة الأولى للدلالة على التحقق كما أن اختيار صيغة الاستقبال فى الثانية لإفادة الاستمرار التجددى وفى التعرض لوصف الربوبية عدة كريمة بإعاذة المتوكلين والجملة تعليل الأمر بالاستعاذة أو لجوابه المنوى أى يعذك أو نحوه

١٠٠ (إنما سلطانه) أى تسلطه وولايته بدعوته المستتبعة للاستجابة لا سلطانه بالقسر والإلجاء فإنه منتف عن الفريقين لقوله سبحانه حكاية عنه وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى وقد أفصح عنه قوله تعالى (على الذين يتولونه) أى يتخذونه وليا ويستجيبون دعوته ويطيعونه فإن المقسور بمعزل من ذلك (والذين هم به) سبحانه وتعالى (مشركون) أو بسبب الشيطان مشركون إذ هو الذى حملهم على الإشراك بالله سبحانه وقصر سلطانه عليهم غب نفيه عن المؤمنين المتوكلين دليل على أن لا واسطة فى الخارج بين التوكل على الله تعالى وبين تولى الشيطان وإن كان بينهما واسطة فى المفهوم وأن من لم يتوكل عليه تعالى ينتظم فى سلك من يتولى الشيطان من حيث لا يحتسب إذ به يتم التعليل ففيه مبالغة فى الحمل على التوكل والتحذير عن مقابله وإيثار الجملة الفعلية الاستقبالية فى الصلة الأولى لما مر من إفادة الاستمرار التجددى كما أن اختيار الجملة الاسمية فى الثانية للدلالة على الثبات وتكرير الموصول للاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية حالية مفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت سلطانه وتقديم الأولى على الثانية التى هى بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها وبين ما يقابلها

١٠١ من التوكل على الله تعالى ولو روعى الترتيب السابق لانفصل كل من القرينتين عما يقابلها (وإذا بدلنا آية مكان آية) أى إذا أنزلنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلا منها بأن نسخناها بها (والله أعلم بما ينزل) أولا وآخرا وبأن كلا من ذلك ما نزلت حيثما نزلت إلا حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فإن

قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ ١٦ النحل

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ١٦ النحل

كل وقت له مقتض غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة فى وقت تنقلب فى وقت آخر مفسدة و بالعكس لانقلاب الأمور الداعية إلى ذلك وما الشرائع إلا مصالح للعباد فى المعاش والمعاد تدور حسبما تدور المصالح والجملة إما معترضة لتوبيخ الكفرة والتنبيه على فساد رأيهم وفى الالتفات إلى الغيبة مع إسناد الخبر إلى الاسم الجليل المستجمع للصفات مالا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض أو حالية وقرىء بالتخفيف من الإنزال (قالوا) أى الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ (إنما أنت مفتر) أى متقول على الله تعالى تأمر بشىء ثم يبدو لك فتنهى عنه وحكاية هذا القول عنهم ههنا للإيذان بأن ذلك كفرة ناشئة من نزغات الشياطين وأنه وليهم (بل أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون شيئاً أصلا أو لا يعلمون أن فى النسخ حكما بالغة وإسناد هذا الحكم إلى الأكثر لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكره عناداً (قل نزله) أى القرآن ١٠٢ المدلول عليه بالآية (روح القدس) يعنى جبريل عليه السلام أى الروح المطهر من الأدناس البشرية وإضافة الروح إلى القدس وهو الطهر كإضافة حاتم إلى الجود حيث قيل حاتم الجود للمبالغة فى ذلك الوصف كأنه طبع منه وفى صيغة التفعيل فى الموضعين إشعار بأن التدريج فى الإنزال مما تقتضيه الحكم البالغة (من ربك) فى إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من الدلالة على تحقيق إفاضة آثار الربوبية عليه ﷺ ماليس فى إضافته إلى ياء المتكلم المبنية على التلقين المحض (بالحق) أى ملتبساً بالحق الثابت الموافق للحكمة المقتضية له بحيث لا يفارقها إنشاء ونسخاً وفيه دلالة على أن النسخ حق (ليثبت الذين آمنوا) على الإيمان بأنه كلامه تعالى فإنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا مافيه من رعاية المصالح اللائقة بالحال رسخت عقائدهم واطمأنت قلوبهم وقرىء ليثبت من الإفعال (وهدى وبشرى للمسلمين) المنقادين لحكمه تعالى وهما معطوفان على محل ليثبت أى تثبيتاً وهداية وبشارة وفيه تعريض بحصول أضداد الأمور المذكورة لمن سواهم من الكفار (ولقد نعلم أنهم يقولون) غير مانقل عنهم من المقالة الشنعاء (إنما يعلمه) أى ١٠٣ القرآن (بشر) على طريق البت مع ظهور أنه نزله روح القدس عليه الصلاة والسلام وتحلية الجملة بفنون التأكيد لتحقيق ماتتضمنه من الوعيد وصيغة الاستقبال لإفادة استمرار العلم بحسب الاستمرار التجددى فى متعلقه فإنهم مستمرون على تفوه تلك العظيمة يعنون بذلك جبر الرومى غلام عامر بن الحضرمى وقيل جبراً ويسيراً كانا يصنعان السيف بمكة ويقرآن التوارة والإنجيل وكان الرسول ﷺ يمر عليهما ويسمع مايقرآنه وقيل عابساً غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم وكان صاحب كتب وقيل سلمان الفارسى وإنما لم يصرح باسم من زعموا أنه يعلمه مع كونه أدخل فى ظهور كذبهم للإيذان بأن مدار خطابهم ليس بنسبته عليه السلام إلى التعلم من شخص معين بل من البشر كائناً من كان مع كونه عليه

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ١٦ النحل

إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ ١٦ النحل

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ١٦ النحل

السلام معدناً لعلوم الأولين والآخرين (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى) الإلحاد الإمالة من ألحد القبر إذا أمال حفره عن الاستقامة فحفر فى شق منه ثم استعير لكل إمالة عن الاستقامة فقالوا ألحد فلان فى قوله وألحد فى دينه أى لغة الرجل الذى يميلون إليه القول عن الاستقامة أعجمية غير بينة وقرىء بفتح الياء والحاء وبتعريف اللسان (وهذا) أى القرآن الكريم (لسان عربى مبين) ذو بيان وفصاحة والجملتان مستأنفتان لإبطال طعنهم وتقريره أن القرآن معجز بنظمه كما أنه معجز بمعناه فإن زعمتم أن بشراً يعلمه معناه فكيف يعلمه هذا النظم الذى أعجز جميع أهل الدنيا والتشبث فى أثناء الطعن بأذيال أمثال هذه الخرافات ١٠٤ الركيكة دليل كمال عجزهم (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله) أى لا يصدقون أنها من عند الله بل يقولون فيها ما يقولون يسمونها تارة افتراء وأخرى أساطير معلمة من البشر (لا يهديهم الله) إلى الحق أو إلى سبيل النجاة هداية موصلة إلى المطلوب لما علم أنهم لا يستحقون ذلك لسوء حالهم (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) وهذا تهديد لهم ووعيد على ما هم عليه من الكفر بآيات الله تعالى ونسبة رسول الله ﷺ إلى الافتراء والتعلم ١٠٥ من البشر بعد إماطة شبهتهم ورد طعنهم وقوله تعالى (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) رد لقولهم إنما أنت مفتر وقلب للأمر عليهم ببيان أنهم هم المفترون بعد رده بتحقيق أنه منزل من عند الله بواسطة روح القدس وإنما وسط بينهما قوله تعالى ولقد نعلم الآية لما لا يخفى من شدة اتصاله بالرد الأول والمعنى والله تعالى أعلم أن المفترى هو الذى يكذب بآيات الله ويقول إنه افتراء ومعلم من البشر أى تكذيبها على الوجه المذكور هو الافتراء على الحقيقة لأن حقيقته الكذب والحكم بأن ما هو كلامه تعالى ليس بكلامه تعالى فى كونه كذباً وافتراء كالحكم بأن ما ليس بكلامه تعالى كلامه تعالى والتصريح بالكذب للمبالغة فى بيان قبحه وصيغة المضارع لرعاية المطابقة بينه وبين ما هو عبارة عنه أعنى قوله لا يؤمنون وقيل المعنى إنما يفترى الكذب ويليق ذلك بمن لا يؤمن بآيات الله لأنه لا يترقب عقاباً عليه ليرتدع عنها وأما من يؤمن بها ويخاف ما نطقت به من العقاب فلا يمكن أن يصدر عنه افتراء البتة (وأولئك) الموصوفون بما ذكر من عدم الإيمان بآيات الله (هم الكاذبون) على الحقيقة أو الكاملون فى الكذب إذ لا كذب أعظم من تكذيب آياته تعالى والطعن فيها بأمثال هاتيك الأباطيل والسر فى ذلك أن الكذب الساذج الذى هو عبارة عن الإخبار بعدم وقوع ما هو واقع فى نفس الأمر بخلق الله تعالى أو بوقوع ما لم يقع كذلك مدافعة لله تعالى فى فعله فقط والتكذيب مدافعة له سبحانه فى فعله وقوله المنبىء عنه معاً أو الذين عادتهم الكذب لا يزعهم عنه وازع من دين أو مروءة وقيل الكاذبون فى قولهم إنما ١٠٦ أنت مفتر (من كفر بالله) أى تلفظ بكلمة الكفر (من بعد إيمانه) به تعالى وهو ابتداء كلام لبيان حال

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ ١٦ النحل

أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ ١٦ النحل

من كفر بآيات الله بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها رأساً ومن موصولة ومحلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر الآتى عليه أوهو خبر لهما معاً أو النصب على الذم (إلا من أكره) على * ذلك بأمر يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه وهو استثناء متصل من حكم الغضب والعذاب أو الذم لأن الكفر لغة يتم بالقول كما أشير إليه وقوله تعالى (وقلبه مطمئن بالإيمان) حال من المستثنى والعامل هو * الكفر الواقع بالإكراه لا نفس الإكراه لأن مقارنة اطمئنان القلب بالإيمان للإكراه لا تجدى نفعاً وإنما المجدى مقارنته للكفر الواقع به أى إلا من كفر بإكراه من الأمن أكره فكفر والحال أن قلبه مطمئن بالإيمان لم تتغير عقيدته وإنما لم يصرح به إيماء إلى أنه ليس بكفر حقيقة وفيه دليل على أن الإيمان هو التصديق بالقلب (ولكن من) لم يكن كذلك بل (شرح بالكفر صدراً) أى اعتقده وطاب به نفساً (فعليهم غضب) * عظيم لا يكتنه كنهه (من الله) إظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتقوية تعظيم العذاب (ولهم عذاب عظيم) * إذ لا جرم أعظم من جرمهم والجمع فى الضميرين المجرورين لمراعاة جانب المعنى كما أن الإفراد فى المستكن فى الصلة لرعاية جانب اللفظ . روى أن قريشاً أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد فأباه أبواه فربطوا سمية بين بعيرين ووجئت بحربة فى قبلها وقالوا إنما أسلمت من أجل الرجال فقتلوها وقتلوا ياسراً وهما أول قتيلين فى الإسلام وأما عمار فأعطاهم بلسانه ما أكرهوا عليه فقيل يارسول الله إن عماراً كفر فقال رسول الله ﷺ كلا إن عماراً ملىء إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكى فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه وقال مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت وهو دليل على جواز التكلم بكلمة الكفر عند الإكراه الملجىء وإن كان الأفضل أن يتجنب عنه إعزازاً للدين كما فعله أبواه وروى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما ما تقول فى محمد قال رسول الله قال فما تقول فى قال أنت أيضاً فخلاه وقال للآخر ما تقول فى محمد قال رسول الله قال فما تقول فى قال أنا أصم فأعاد ثلاثاً فأعاد جوابه فبلغ رسول الله ﷺ فقال أما الأول فقد أخذ برخصة وأما الثانى فقد صدع بالحق (ذلك) إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو إلى الوعيد المذكور (بأنهم) بسبب أنهم (استحبوا ١٠٧ الحياة الدنيا) آثروها (على الآخرة وأن الله لا يهدى) إلى الإيمان وإلى ما يوجب الثبات عليه هداية * قسر وإلجاء (القوم الكافرين) فى علمه المحيط فلا يعصمهم عن الزيغ وما يؤدى إليه من الغضب والعذاب * العظيم ولولا أحد الأمرين إما إيثار الحياة الدنيا على الآخرة وإما عدم هداية الله سبحانه للكافرين هداية قسر بأن آثروا الآخرة على الدنيا أو بأن هداهم الله تعالى هداية قسر لما كان ذلك لكن الثانى مخالف للحكمة والأول مما لا يدخل تحت الوقوع وإليه أشير بقوله تعالى (أولئك) أى أولئك الموصوفون بما ذكر من ١٠٨ القبائح (الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) فأبت عن إدراك الحق والتأمل فيه (وأولئك هم *

لَاجَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَـٰاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَـٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾ ١٦ النحل

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ ١٦ النحل

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ١٦ النحل

---

١٠٩ الغافلون) أى الكاملون فى الغفلة إذ لا غفلة أعظم من الغفلة عن تدبر العواقب (لاجرم أنهم فى الآخرة هم
١١٠ الخاسرون) إذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها إلى ما لا يفضى إلا إلى العذاب المخلد (ثم إن ربك للذين هاجروا)
إلى دار الإسلام وهم عمار وأصحابه رضى الله عنهم أى لهم بالولاية والنصر لا عليهم كما يوجبه ظاهر أعمالهم
السابقة فالجار والمجرور خبر لأن ويجوز أن يكون خبرها محذوفا لدلالة الخبر الآتى عليه ويجوز أن يكون
ذلك خبراً لها وتكون إن الثانية تأكيداً للأولى وثم للدلالة على تباعد رتبة حالهم هذه عن رتبة حالهم
التى يفيدها الاستثناء من مجرد الخروج عن حكم الغضب والعذاب بطريق الإشارة لا عن رتبة حال الكفرة
* (من بعد ما فتنوا) أى عذبوا على الارتداد وتلفظوا بما يرضيهم مع اطمئنان قلوبهم بالإيمان وقرىء
* على بناء الفاعل أى عذبوا المؤمنين كالحضرمى أكره مولاه جبراً حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا (ثم جاهدوا)
* فى سبيل الله (وصبروا) على مشاق الجهاد (إن ربك من بعدها) من بعد المهاجرة والجهاد والصبر فهو
تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له أو من بعد الفتنة المذكورة فهو لبيان عدم
* إخلال ذلك بالحكم (لغفور) لما فعلوا من قبل (رحيم) ينعم عليهم مجازاة على ما صنعوا من بعد وفى
التعرض لعنوان الربوبية فى الموضعين إيماء إلى علة الحكم وفى إضافة الرب إلى ضميره عليه السلام مع
ظهور الأثر فى الطائفة المذكورة إظهار لكمال اللطف به عليه السلام وإشعار بأن إفاضة آثار الربوبية
١١١ عليهم من المغفرة والرحمة بواسطته عليه السلام ولكونهم أتباعا له (يوم تأتى كل نفس) منصوب برحيم
* وما رتب عليه أو باذكر وهو يوم القيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين (تجادل عن نفسها) عن ذاتها
* تسعى فى خلاصها بالاعتذار لا يهمها شأن غيرها فتقول نفسى نفسى (وتوفى كل نفس) أى تعطى وافياً
* كاملا (ما عملت) أى جزاء ما عملت بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب إشعاراً بكمال الاتصال بين
الأجزية والأعمال وإيثار الإظهار على الإضمار لزيادة التقرير وللإيذان باختلاف وقتى المجادلة والتوفية
وإن كانتا فى يوم واحد (وهم لا يظلمون) لا ينقصون أجورهم أو لا يعاقبون بغير موجب ولا يزاد فى
١١٢ عقابهم على ذنوبهم (وضرب الله مثلا قرية) قيل ضرب المثل صنعه واعتماله وقد مر تحقيقه فى سورة
البقرة ولا يتعدى إلا إلى مفعول واحد وإنما عدى إلى الاثنين لتضمنه معنى الجعل وتأخير قرية مع كونها

وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ ١٦ النحل

مفعولا أول لئلا يحول المفعول الثانى بينها وبين صفتها وما يترتب عليها إذ التأخير عن الكل مخل بتجاذب أطراف النظم وتجاوبها ولأن تأخير ماحقه التقديم مما يورث النفس ترقبا لوروده وتشوقا إليه لاسيما إذا كان فى المقدم مايدعو إليه فإن المثل مما يدعو إلى المحافظة على تفاصيل أحوال ماهو مثل فيتمكن المؤخر عند وروده لديها فضل تمكن والقرية إما محققة فى الغابرين وإما مقدرة أى جعلها مثلا لأهل مكة خاصة أولكل قوم أنعم الله تعالى عليهم فأبطرتهم النعمة ففعلوا مافعلوا فبدل الله تعالى بنعمتهم نقمة ودخل فيهم أهل مكة دخولا أوليا (كانت آمنة) ذات أمن من كل مخوف (مطمئنة) لايزعج أهلها مزعج (يأتيها * رزقها) أقوات أهلها صفة ثانية لقرية وتغيير سبكها عن الصفة الأولى لما أن إتيان رزقها متجدد وكونها آمنة مطمئنة ثابت مستمر (رغداً) واسعاً (من كل مكان) من نواحيها (فكفرت) أى كفر أهلها (بأنعم * الله) أى بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع نعم كبؤس وأبؤس والمراد بها نعمة الرزق والأمن المستمر وإيثار جمع القلة للإيذان بأن كفران نعمة قليلة حيث أوجب هذا العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة (فأذاقها الله) أى أذاق أهلها (لباس الجوع والخوف) شبه أثر * الجوع والخوف وضررهما المحيط بهم باللباس الغاشى للابس فاستعير له اسمه وأوقع عليه الإذاقة المستعارة لمطلق الإيصال المنبئة عن شدة الإصابة بما فيها من اجتماع إدراكى اللامسة والذائقة على نهج التجريد فإنها لشيوع استعمالها فى ذلك وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة كقول كثير [غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال] فإن الغمر مع كونه فى الحقيقة من أحوال الماء الكثير لما كان كثير الاستعمال فى المعروف المشبه بالماء الكثير جرى مجرى الحقيقة فصارت إضافته إلى الرداء المستعار للمعروف تجريداً أو شبه أثرهما وضررهما من حيث الإحاطة بهم والكراهة لديهم تارة باللباس الغاشى للابس المناسب للخوف بجامع الإحاطة واللزوم تشبيه معقول بمحسوس فاستعير له اسمه استعارة تصريحية وأخرى بطعم المر البشع الملائم للجوع الناشىء من فقد الرزق بجامع الكراهة فأومى إليه بأن أوقع عليه الإذاقة المستعارة لإيصال المضار المنبئة عن شدة الإصابة بما فيها من اجتماع إدراكى اللامسة والذائقة وتقديم الجوع الناشىء مماذكر من فقدان الرزق على الخوف المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنسب بالإذاقة أو لمراعاة المقارنة بينها وبين إتيان الرزق وقد قرىء بتقديم الخوف وبنصبه أيضاً عطفاً على المضاف أو إقامة له مقام مضاف محذوف وأصله ولباس الخوف (بما كانوا يصنعون) فيما قبل أو على وجه الاستمرار وهو الكفران المذكور أسند ذلك * إلى أهل القرية تحقيقاً للأمر بعد إسناد الكفران إليها وإيقاع الإذاقة عليها إرادة للمبالغة وفى صيغة الصنعة إيذان بأن كفران نعمة صار صنعة راسخة لهم وسنة مسلوكة (ولقد جاءهم) من تتمة المثل جىء بها ١١٣ لبيان أن مافعلوه من كفران النعم لم يكن مزاحمة منهم لقضية العقل فقط بل كان ذلك معارضة لحجة الله على

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ١٦ النحل

* الخلق أيضاً أى ولقد جاء أهل تلك القرية (رسول منهم) أى من جنسهم يعرفونه بأصله ونسبه فأخبرهم
* بوجوب الشكر على النعمة وأنذرهم سوء عاقبة ما يأتون وما يذرون (فكذبوه) فى رسالته أو فيما أخبرهم
* به مما ذكر فالفاء فصيحة وعدم ذكره للإيذان بمفاجأتهم بالتكذيب من غير تلعثم (فأخذهم العذاب)
* المستأصل لشأفتهم غب ماذاقوا نبذة من ذلك (وهم ظالمون) أى حال التباسهم بما هم عليه من الظلم الذى هو كفران نعم الله تعالى وتكذيب رسوله غير مقلعين عنه بما ذاقوا من مقدماته الزاجرة عنه وفيه دلالة على تماديهم فى الكفر والعناد وتجاوزهم فى ذلك كل حد معتاد وترتيب العذاب على تكذيب الرسول جرى على سنة الله تعالى حسبما يرشد إليه قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبه يتم التمثيل فإن حال أهل مكة سواء ضرب المثل لهم خاصة أو لمن سار سيرتهم كافة محاذية لحال أهل تلك القرية حذو القذة بالقذة من غير تفاوت بينهما ولو فى خصلة فذة كيف لا وقد كانوا فى حرم آمن ويتخطف الناس من حولهم وما يمر ببالهم طيف من الخوف وكانت تجبى إليه ثمرات كل شىء ولقد جاءهم رسول منهم وأى رسول يحار فى إدراك سمو رتبته العقول ﷺ ما اختلف الدبور والقبول فكفروا بأنعم الله وكذبوا رسوله ﷺ فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف حيث أصابهم بدعائه ﷺ بقوله اللهم أعن عليهم بسبع كسبع يوسف ما أصابهم من جدب شديد وأزمة حصت كل شىء حتى اضطرتهم إلى أكل الجيف والكلاب الميتة والعظام المحرقة والعلهز وهو الوبر المعالج بالدم وقد ضاقت عليهم الأرض بما رحبت من سرايا رسول الله ﷺ حيث كانوا يغيرون على مواشيهم وعيرهم وقوافلهم ثم أخذهم يوم بدر ما أخذهم من العذاب هذا هو الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن النظام وأما ما أجمع عليه أكثر أهل التفسير من أن الضمير فى قوله تعالى ولقد جاءهم لأهل مكة قد ذكر حالهم صريحاً بعد ماذكر مثلهم وأن المراد بالرسول محمد رسول الله ﷺ وبالعذاب ما أصابهم من الجدب ووقعة بدر فبمعزل من التحقيق كيف

١١٤ لا وقوله سبحانه (فكلوا مما رزقكم الله) مفرع على نتيجة التمثيل وصد لهم عما يؤدى إلى مثل عاقبته والمعنى وإذ قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله وكذب رسوله وما حل بهم بسبب ذلك من اللتيا والتى أولا وآخراً فانتهوا عما أنتم عليه من كفران النعم وتكذيب الرسول ﷺ كيلا يحل بكم مثل ما حل بهم

* واعرفوا حق نعم الله تعالى وأطيعوا رسوله ﷺ فى أمره ونهيه وكلوا من رزق الله حال كونه (حلالا
* طيباً) وذروا ما تفترون من تحريم البحائر ونحوها (واشكروا نعمة الله) واعرفوا حقها ولا تقابلوها بالكفران والفاء فى المعنى داخلة على الأمر بالشكر وإنما أدخلت على الأمر بالأكل لكون الأكل ذريعة إلى الشكر فكأنه قيل فاشكروا نعمة الله غب أكلها حلالا طيباً وقد أدمج فيه النهى عن زعم الحرمة ولا ريب فى أن هذا إنما يتصور حين كان العذاب المستأصل متوقعاً بعد وقد تمهدت مباديه وبعد ما وقع ما وقع فمن ذا الذى يحظر ومن ذا الذى يؤمر بالأكل والشكر وحمل قوله تعالى فأخذهم العذاب وهم ظالمون على الاخبار بذلك قبل الوقوع يأباه التصدى لاستصلاحهم بالأمر والنهى وتوجيه خطاب الأمر بالأكل إلى المؤمنين

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾ ١٦ النحل

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ١٦ النحل

مع أن مايتلوه من خطاب النهى متوجه إلى الكفار كما فعله الواحدى حيث قال فكلوا أنتم يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله من الغنائم مما لايليق بشأن التنزيل الجليل (إن كنتم إياه تعبدون) أى تطيعون أو إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) تعليل لحل ما أمرهم بأكله مما رزقهم أى إنما حرم هذه الأشياء دون ما تزعمون حرمته من البحائر والسوائب ونحوها (فمن اضطر) بما اعتراه من الضرورة فتناول شيئاً من ذلك (غير باغ) أى على مضطر آخر (ولا عاد) أى متجاوز قدر الضرورة (فإن ربك غفور رحيم)[1] أى لا يؤاخذه بذلك فأقيم سببه مقامه وفى التعرض لوصف الربوبية إيماء إلى علة الحكم وفى الإضافة إلى ضميره ﷺ إظهار لكمال اللطف به ﷺ وتصدير الجملة بإنما لحصر المحرمات فى الأجناس الأربعة إلا ما ضم إليه كالسباع والحمر الأهلية ثم أكد ذلك بالنهى عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم) اللام صلة مثلها فى قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات أى لا تقولوا فى شأن ما تصفه ألسنتكم من البهائم بالحل والحرمة فى قولكم مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا من غير ترتب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلا عن استناده إلى وحى أو قياس مبنى عليه (الكذب) منتصب بلا تقولوا وقوله تعالى (هذا حلال وهذا حرام) بدل منه ويجوز أن يتعلق بتصف على إرادة القول أى لا تقولوا لما تصف ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام وأن يكون القول المقدر حالا من ألسنتهم أى قائلة هذا حلال الخ ويجوز أن ينتصب الكذب بتصف ويتعلق هذا حلال الخ بلا تقولوا واللام للتعليل وما مصدرية أى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب أى لا تحلوا ولا تحرموا لمجرد وصف ألسنتكم الكذب وتصويرها له بصورة مستحسنة وتزيينها له فى المسامع كأن ألسنتهم لكونها منشأ للكذب ومنبعاً للزور شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للناس ويعرفه أوضح وصف وأبين تعريف على طريقة الاستعارة بالكناية كما يقال وجهه يصف الجمال وعينه تصف السحر وقرىء بالجر صفة لما مع مدخولها كأنه قيل لوصفها الكذب بمعنى الكاذب كقوله تعالى بدم كذب والمراد بالوصف وصفها البهائم بالحل والحرمة وقرىء الكذب جمع كذوب بالرفع صفة للألسنة وبالنصب على الشتم أو بمعنى الكلم الكواذب أو هو جمع الكذاب من قولهم كذب كذاباً ذكره ابن جنى (لتفتروا على الله الكذب)

(١) قوله (فان ربك غفور رحيم) التلاوة فان الله غفور رحيم وحينئذ فلاحاجة لبيان نكتة التعبير بالربوبية المضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام بقوله (وفى التعرض لوصف الربوبية الخ).

مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ ١٦ النحل

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا مَا قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿١١٨﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾ ١٦ النحل

إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ١٦ النحل

فإن مدار الحل والحرمة ليس إلا أمر الله تعالى فالحكم بالحل والحرمة إسناد للتحليل والتحريم إلى الله سبحانه من غير أن يكون ذلك منه واللام لام العاقبة (إن الذين يفترون على الله الكذب) فى أمر من ١١٧ الأمور (لا يفلحون) لا يفوزون بمطالبهم التى ارتكبوا الافتراء للفوز بها (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف أى منفعتهم فيما هم عليه من أفعال الجاهلية منفعة قليلة (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) لا يكتنه ١١٨ كنهه (وعلى الذين هادوا) خاصة دون غيرهم من الأولين والآخرين (حرمنا ماقصصنا عليك) أى بقوله تعالى حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الآية (من قبل) متعلق بقصصنا أو بحرمنا وهو تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بإبطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فإنهم كانوا يقولون لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا (وماظلمناهم) بذلك التحريم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث فعلوا ما عوقبوا به عليه حسبما نعى عليهم قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم الآية ولقد ألقمهم الحجر قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين روى أنه ﷺ لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها أن تحريم ما حرم عليهم من الطيبات لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديداً أوضح بيان وفيه ١١٩ تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم (ثم إن ربك الذين عملوا السوء بجهالة) أى بسبب جهالة أو ملتبسين بها ليعم الجهل بالله وبعقابه وعدم التدبر فى العواقب لغلبة الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله تعالى وغيره (ثم تابوا من بعد ذلك) أى من بعد ما عملوا ما عملوا والتصريح به مع دلالة ثم عليه للتأكيد والمبالغة (وأصلحوا) أى أصلحوا أعمالهم أو دخلوا فى الصلاح (إن ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور) لذلك السوء (رحيم) يثيب على طاعته تركا وفعلا وتكرير قوله تعالى إن ربك لتأكيد الوعد وإظهار كمال العناية بإنجازه والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ مع ظهور الأثر فى التائبين للإيماء إلى أن إفاضة آثار الربوبية من المغفرة والرحمة عليهم بتوسطه ﷺ وكونهم من أتباعه كما ١٢٠ أشير إليه فيما مر (إن إبراهيم كان أمة) على حياله لحيازته من الفضائل البشرية ما لا تكاد توجد إلا متفرقة فى

شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ ١٦ النحل

وَءَاتَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ١٦ النحل

ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ ١٦ النحل

أمة جمة حسبما قيل [ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم فى واحد] وهو رئيس أهل التوحيد وقدوة أصحاب التحقيق جادل أهل الشرك وألقمهم الحجر ببينات باهرة لا تبق ولا تذر وأبطل مذاهبهم الزائغة بالبراهين القاطعة والحجج الدامغة أو لأنه ﷺ كان مؤمناً وحده والناس كلهم كفار وقيل هى فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من أمه إذا قصده أو اقتدى به فإن الناس كانوا يقصدونه ويقتدون بسيرته لقوله تعالى إنى جاعلك للناس إماماً وإيراد ذكره ﷺ عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ما أحله الله تعالى للإيذان بأن حقية دين الإسلام وبطلان الشرك وفروعه أمر ثابت لا ريب فيه (قانتاً لله) مطيعاً له قائماً بأمره (حنيفاً) مائلا عن كل دين باطل إلى الدين الحق غير زائل عنه بحال ☆ (ولم يك من المشركين) فى أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا صرح بذلك مع ظهوره لا رداً على كفار قريش فقط فى قولهم نحن على ملة أبينا إبراهيم بل عليهم وعلى اليهود المشركين بقولهم عزير ابن الله فى افترائهم وادعائهم أنه عليه الصلاة والسلام كان على ماهم عليه كقوله سبحانه ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين إذ به ينتظم أمر إيراد التحريم والسبت سابقاً ولاحقاً

١٢١ (شاكراً لأنعمه) صفة ثالثة لأمة وإنما أوثر صيغة جمع القلة للإيذان بأنه عليه السلام كان لا يخل بشكر النعمة القليلة فكيف بالكثيرة وللتصريح بكونه عليه السلام على خلاف ماهم عليه من الكفران بأنعم الله تعالى حسبما بين ذلك بضرب المثل (اجتباه) للنبوة (وهداه إلى صراط مستقيم) موصل إليه سبحانه ☆ وهو ملة الإسلام وليست نتيجة هذه الهداية مجرد اهتدائه عليه السلام بل مع إرشاد الخلق أيضاً بمعونة قرينة الاجتباء (وآتيناه فى الدنيا حسنة) حالة حسنة من الذكر الجميل والثناء فيما بين الناس قاطبة حتى ١٢٢ أنه ليس من أهل دين إلا وهم يتولونه وقيل هى الخلة والنبوة وقيل قول المصلى منا كما صليت على إبراهيم والالتفات إلى التكلم لإظهار كمال الاعتناء بشأنه وتفخيم مكانه عليه الصلاة والسلام (وإنه فى الآخرة ☆ لمن الصالحين) أصحاب الدرجات العالية فى الجنة حسبما سأله بقوله وألحقنى بالصالحين واجعل لى لسان صدق فى الآخرين واجعلنى من ورثة جنة النعيم (ثم أوحينا إليك) مع علو طبقتك وسمو رتبتك (أن ١٢٣ اتبع ملة إبراهيم) الملة اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء عليهم السلام من أمللت الكتاب إذا أمليته وهو الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له وتحقيقه أن الوضع الإلهى مهما نسب إلى من يؤديه عن الله تعالى يسمى ملة ومهما نسب إلى من يقيمه ويعمل به يسمى ديناً قال الراغب الفرق بينهما أن الملة لا تضاف إلا إلى النبى ﷺ ولا تكاد توجد مضافة إلى الله سبحانه ولا إلى آحاد الأمة ولا تستعمل إلا فى جملة الشرائع دون آحادها والمراد بملته عليه السلام الإسلام الذى عبر عنه آنفاً بالصراط المستقيم (حنيفاً) ☆

إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾ ١٦ النحل

حال من المضاف إليه لما أن المضاف لشدة اتصاله به عليه السلام جرى منه مجرى البعض فعد بذلك من قبيل رأيت وجه هند قائمة والمأمور به الاتباع فى الأصول دون الشرائع المتبدلة بتبدل الأعصار وما فى ثم من التراخى فى الرتبة للإيذان بأن هذه النعمة من أجل النعم الفائضة عليه عليه السلام (وما كان من المشركين) تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل

١٢٤ وقوله تعالى (إنما جعل السبت) أى فرض تعظيمه والتخلى فيه للعبادة وترك الصيد فيه تحقيق لذلك النفى الكلى وتوضيح له بإبطال ماعسى يتوهم كونه قادحا فى كليته حسبما سلف فى قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا الخ فإن اليهود كانوا يدعون أن السبت من شعائر الإسلام وأن إبراهيم عليه السلام كان محافظاً عليه أى ليس السبت من شرائع إبراهيم وشعائر ملته التى أمرت باتباعها حتى يكون بينه عليه الصلاة والسلام وبين بعض المشركين علاقة فى الجملة وإنما شرع ذلك لبنى إسرائيل بعد مدة طويلة وإيراد الفعل مبنياً للمفعول جرى على سنن الكبرياء وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة الإسناد إلى الغير وقد قرىء على البناء للفاعل وإنما عبر عن ذلك بالجعل موصولا بكلمة على وعنهم بالاسم الموصول باختلافهم فقيل إنما جعل السبت (على الذين اختلفوا فيه) للإيذان بتضمنه للتشديد والابتلاء المؤدى إلى العذاب وبكونه معللا باختلافهم فى شأنه قبل الوقوع إيثاراً له على ما أمر الله تعالى به واختياراً للعكس لكن لا باعتبار شمول العلية لطرفى الاختلاف وعموم الغائلة للفريقين بل باعتبار حال منشأ الاختلاف من الطرف المخالف للحق وذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام أمر اليهود أن يجعلوا فى الأسبوع يوما واحداً للعبادة وأن يكون ذلك يوم الجمعة فأبوا عليه وقالوا نريد اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من خلق السموات والأرض وهو السبت إلا شرذمة منهم قد رضوا بالجمعة فأذن الله تعالى لهم فى السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فأطاع أمر الله تعالى الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله سبحانه قردة دون أولئك المطيعين (وإن ربك ليحكم بينهم) أى بين الفريقين المختلفين فيه (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) أى يفصل ما بينهما من الخصومة والاختلاف فيجازى كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب وفيه إيماء إلى أن ما وقع فى الدنيا من مسخ أحد الفريقين وإنجاء الآخر بالنسبة إلى ما سيقع فى الآخرة شىء لا يعتد به هذا هو الذى يستدعيه الإعجاز التنزيلى وقيل المعنى إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه أى أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى وكان حتما عليهم أن يتفقوا على تحريمه حسبما أمر الله سبحانه به وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف أفعالهم بالإحلال تارة والتحريم أخرى ووجه إيراده ههنا بأنه أريد به إنذار المشركين من سخط الله تعالى على العصاة والمخالفين لأوامره كضرب المثل بالقرية التى كفرت بأنعم الله تعالى ولا ريب فى أن كلمة بينهم تحكم بأن المراد بالحكم هو فصل ما بين الفريقين من الاختلاف وأن توسيط حديث المسخ للإنذار المذكور بين

ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ١٦ النحل

وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ ١٦ النحل

حكاية أمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه الصلاة و السلام و بين أمره ﷺ بالدعوة إليها من قبيل الفصل بين الشجر و لحائه فتأمل (ادع) أى من بعثت إليهم من الأمة قاطبة فحذف المفعول للتعميم أو افعل الدعوة كما فى قولهم يعطى و يمنع أى يفعل الإعطاء و المنع فحذفه للقصد إلى إيجاد نفس الفعل إشعاراً بأن عموم الدعوة غنى عن البيان و إنما المقصود الأمر بإيجادها على وجه مخصوص (إلى سبيل ربك) إلى الإسلام الذى عبر عنه تارة بالصراط المستقيم و أخرى بملة إبراهيم عليه السلام و فى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية و تبليغ الشيء إلى كماله اللائق شيئاً فشيئاً مع إضافة الرب إلى ضمير النبي ﷺ فى مقام الأمر بدعوة الأمة على الوجه الحكيم و تكميلهم بأحكام الشريعة الشريفة من الدلالة على إظهار اللطف به عليه الصلاة و السلام و الإيماء إلى وجه بناء الحكم ما لا يخفى (بالحكمة) أى بالمقالة المحكمة الصحيحة و هو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة (و الموعظة الحسنة) أى الخطابيات المقنعة و العبر النافعة على وجه لا يخفى عليهم أنك تناصحهم و تقصد ما ينفعهم فالأولى لدعوة خواص الأمة الطالبين للحقائق و الثانية لدعوة عوامهم و يجوز أن يكون المراد بهما القرآن المجيد فإنه جامع لكلا الوصفين (و جادلهم) أى ناظر معانديهم (بالتى هى أحسن) بالطريقة التى هى أحسن طرق المناظرة و المجادلة من الرفق و اللين و اختيار الوجه الأيسر و استعمال المقدمات المشهورة تسكيناً لشغبهم و إطفاء للهبهم كما فعله الخليل عليه السلام (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) الذى أمرك بدعوة الخلق إليه و أعرض عن قبول الحق بعد ما عاين ما عاين من الحكم و المواعظ و العبر (و هو أعلم بالمهتدين) إليه بذلك و هو تعليل لما ذكر من الأمرين و المعنى و الله تعالى أعلم اسلك فى الدعوة و المناظرة الطريقة المذكورة فإنه تعالى هو أعلم بحال من لا يرعوى عن الضلال بموجب استعداده المكتسب و بحال من يصير أمره إلى الاهتداء لما فيه من خير جبلى فما شرعه لك فى الدعوة هو الذى تقتضيه الحكمة فإنه كاف فى هداية المهتدين و إزالة عذر الضالين أو ما عليك إلا ما ذكر من الدعوة و المجادلة بالأحسن و أما حصول الهداية أو الضلال و المجازاة عليهما فإلى الله سبحانه إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال و بمن يهتدى إليه فيجازى كلا منهما بما يستحقه و تقديم الضالين لما أن مساق الكلام لهم و إيراد الضلال بصيغة الفعل الدال على الحدوث لما أنه تغيير لفطرة الله التى فطر الناس عليها و إعراض عن الدعوة و ذلك أمر عارض بخلاف الاهتداء الذى هو عبارة عن الثبات على الفطرة و الجريان على موجب الدعوة و لذلك جيء به على صيغة الاسم المنبيء عن الثبات و تكرير هو أعلم للتأكيد و الإشعار بتباين حال المعلومين و مآلهما من العقاب و الثواب و بعد ما أمره عليه الصلاة و السلام فيما يختص به من شأن الدعوة بما أمره به من الوجه اللائق عقبه بخطاب شامل له و لمن شايعه فيما يعم الكل فقال (و إن عاقبتم)

١٢٥ ١٢٦

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ ١٦ النحل

* أى إن أردتم المعاقبة على طريقة قول الطبيب للمحتمى إن أكلت فكل قليلا (فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) أى بمثل مافعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب نحو كما تدين تدان أو على نهج المشاكلة والمقصود إيجاب مراعاة العدل مع من يناصبهم من غير تجاوز حين ماآل الجدال إلى القتال وأدى النزاع إلى القراع فإن الدعوة المأمور بها لا تكاد تنفك عن ذلك كيف لا وهى موجبة لصرف الوجوه عن القبل المعبودة وإدخال الأعناق فى قلادة غير معهودة قاضية عليهم بفساد ماياتون وما يذرون وبطلان دين استمرت عليه آباؤهم الأولون وقد ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وسدت عليهم طرق المحاجة والمناظرة وأرتجت دونهم أبواب المباحثة والمحاورة وقيل إنه عليه الصلاة والسلام لما رأى حمزة رضى الله عنه يوم أحد قد مثل به قال لئن أظفرنى الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك فنزلت فكفر عن يمينه وكف عما أراده وقرىء وإن عقبتم فعقبوا أى وإن قفيتم بالانتصار فقفوا بمثل مافعل بكم غير متجاوزين عنه والأمر وإن دل على إباحة المماثلة فى المثلة من غير تجاوز لكن فى تقييده
* بقوله وإن عاقبتم حث على العفو تعريضاً وقد صرح به على الوجه الآكد فقيل (ولئن صبرتم) أى عن
* المعاقبة بالمثل (لهو) أى لصبركم ذلك (خير) لكم من الانتصار بالمعاقبة وإنما قيل (للصابرين) مدحاً لهم وثناء عليهم بالصبر أو وصفاً لهم بصفة تحصل لهم عند ترك المعاقبة ويجوز عود الضمير إلى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل فيدخل فيه صبرهم كدخول أنفسهم فى جنس الصابرين دخولا أولياً ثم أمر عليه الصلاة والسلام صريحاً بما ندب إليه غيره تعريضاً من الصبر لأنه أولى الناس بعزائم الأمور لزيادة

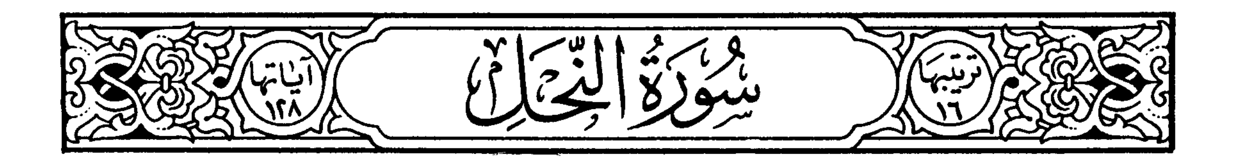
١٢٧ علمه بشئونه سبحانه ووفور وثوقه به فقيل (واصبر) أى على ماأصابك من جهتهم من فنون الآلام

* والأذية وعاينت من إعراضهم عن الحق بالكلية (وما صبرك إلا بالله) استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى وما صبرك ملابساً ومصحوباً بشىء من الأشياء إلا بالله أى بذكره والاستغراق فى مراقبة شئونه والتبتل إليه بمجامع الهمة وفيه من تسليته عليه الصلاة والسلام وتهوين مشاق الصبر عليه وتشريفه مالا مزيد عليه أو إلا بمشيئته المبنية على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جميلة وقيل إلا بتوفيقه ومعونته فهى من حيث تسهيله وتيسيره فقط (ولا تحزن عليهم) أى على الكافرين بوقوع اليأس من إيمانهم بك ومتابعتهم لك نحو فلا تأس على القوم الكافرين وقيل على المؤمنين وما
* فعل بهم والأول هو الأنسب بجزالة النظم الكريم (ولا تك فى ضيق) بالفتح وقرىء بالكسر وهما لغتان كالقول والقيل أى لا تكن فى ضيق صدر وحرج ويجوز أن يكون الأول تخفيف ضيق كهين من
* هين أى فى أمر ضيق (مما يمكرون) أى من مكرهم بك فيما يستقبل فالأول نهى عن التألم بمطلوب من قبلهم فات والثانى عن التألم بمحذور من جهتهم آت والنهى عنهما مع أن انتفاءهما من لوازم الصبر المأمور به لا سيما على الوجه الأول لزيادة التأكيد وإظهار كمال العناية بشأن التسلية وإلا فهل يخطر ببال من توجه إلى الله سبحانه بشراشر نفسه متنزهاً عن كل ماسواه من الشواغل شىء من المطلوب فينهى عن الحزن

إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

١٦ النحل

بفواته أو محظور فكيف عن الخوف من وقوعه (إن الله مع الذين اتقوا) تعليل لما سبق من الأمر والنهى ١٢٨
والمراد بالمعية الولاية الدائمة التى لا تحوم حول صاحبها شائبة شىء من الجزع والحزن وضيق الصدر وما
يشعر به دخول كلمة مع من متبوعية المتقين إنما هى من حيث إنهم المباشرون للتقوى وكذا الحال فى قوله سبحانه
إن الله مع الصابرين ونظائرهما كافة والمراد بالتقوى المرتبة الثالثة منه الجامعة لما تحتها من مرتبة التوقى عن
الشرك ومرتبة التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك أعنى التنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه
بشراشر نفسه وهو التقوى الحقيقى المورث لولايته تعالى المقرونة ببشارة قوله سبحانه ألا إن أولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى أن الله ولى الذين تبتلوا إليه بالكلية وتنزهوا عن كل ما يشغل سرهم عنه
فلم يخطر ببالهم شىء من مطلوب أو محذور فضلا عن الحزن بفواته أو الخوف من وقوعه وهو المعنى بما به الصبر
المأمور به حسبما أشير إليه وبه يحصل التقريب ويتم التعليل كما فى قوله تعالى فاصبر إن العاقبة للمتقين على أحد
التفسيرين كما حقق فى مقامه وإلا فمجرد التوقى عن المعاصى لا يكون مداراً لشىء من العزائم المرخص
فى تركها فكيف بالصبر المشار إليه ورديفيه وإنما مداره المعنى المذكور فكأنه قيل إن الله مع الذين
صبروا وإنما أوثر ما عليه النظم الكريم مبالغة فى الحث على الصبر بالتنبيه على أنه من خصائص أجل النعوت
الجليلة وروادفه كما أن قوله تعالى (والذين هم محسنون) للإشعار بأنه من باب الإحسان الذى يتنافس *
فيه المتنافسون على ما فصل ذلك حيث قيل واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وقد نبه على أن كلا من
الصبر والتقوى من قبيل الإحسان فى قوله تعالى إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وحقيقة
الإحسان الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه
الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وتكرير الموصول للإيذان بكفاية
كل من الصلتين فى ولايته سبحانه من غير أن تكون إحداهما تتمة للأخرى وإيراد الأولى فعلية
للدلالة على الحدوث كما أن إيراد الثانية اسمية لإفادة كون مضمونها شيمة راسخة لهم وتقديم التقوى
على الإحسان لما أن التخلية متقدمة على التحلية والمراد بالموصولين إما جنس المتقين والمحسنين وهو عليه
الصلاة والسلام داخل فى زمرتهم دخولا أوليا وإما هو عليه الصلاة والسلام ومن شايعه عبر عنهم
بذلك مدحا لهم وثناء عليهم بالنعتين الجليلين وفيه رمز إلى أن صنيعه عليه الصلاة والسلام مستتبع لاقتداء
الأمة به كقول من قال لابن عباس رضى الله عنهما عند التعزية [اصبر نكن بك صابرين فإنما * صبر
الرعية عند صبر الرأس] عن هرم بن حيان أنه قيل له حين الاحتضار أوص قال إنما الوصية من المال
وأوصيكم بخواتيم سورة النحل. عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله تعالى بما أنعم
عليه فى دار الدنيا وإن مات فى يوم تلاها أو ليلته كان له من الأجر كالذى مات وأحسن الوصية،
والحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله أجمعين.



وتسمى كما أخرج ابن أبي حاتم سورة النعم قال ابن الفرس: لما عدد الله تعالى فيها من النعم على عباده، وأطلق جمع القول بأنها مكية وأخرج ذلك ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن الحبر أنها نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فإنهن نزلن بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله ﷺ من أحد، وفي رواية عنه أنها كلها مكية إلا قوله تعالى: ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً﴾ [النحل: ٩٥] إلى قوله سبحانه: ﴿بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل: ٩٦، ٩٧] وروى أمية الأزدي عن جابر بن زيد أن أربعين آية منها نزلت بمكة وبقيتها نزلت بالمدينة، وهي مائة وثمان وعشرون آية، قال الطبرسي وغيره: بلا خلاف، والذي ذكره الداني في كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقيل أربع وقيل خمس في سائر المصاحف، وتحتوي من المنسوخ قيل على أربع آيات بإجماع وعلى آية واحدة على مختلف فيها، وسيظهر لك حقيقة الأمر في ذلك إن شاء الله تعالى، ولما ذكر في آخر السورة السابقة المستهزئون المكذبون له ﷺ ابتدىء هنا بعد قوله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾ وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَـٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ

مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا
أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ
لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن
فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا
لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ
﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿١٩﴾
وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ
يُبۡعَثُونَ ﴿٢١﴾ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ
أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ
قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم
بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ
فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُخۡزِيهِمۡ
وَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ
عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ فَأَلۡقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۭۚ بَلَىٰٓ
إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾
۞ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ
خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ
يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ
تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا
ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ
يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا
حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدۡ
بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم

مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٣٧﴾ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾

بقوله عزَّ وجلَّ ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ المناسب لذلك على ما ذكر غير واحد في معناه وسبب نزوله. وفي البحر في بيان وجه الارتباط أنه تعالى لما قال ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾ [الحجر: ٩٢] كان ذلك تنبيهاً على حشرهم يوم القيامة وسؤالهم عما فعلوه في الدنيا فقيل: ﴿أتى أمر الله﴾ فإن المراد به على قول الجمهور يوم القيامة، وذكر الجلال السيوطي أن آخر الحجر شديدة الالتئام بأول هذه فإن قوله سبحانه ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] الذي هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة بقوله سبحانه هنا: ﴿أتى أمر الله﴾ وانظر كيف جاء في المتقدمة ﴿يأتيك﴾ بلفظ المضارع وفي المتأخرة ﴿أتى﴾ بلفظ الماضي لأن المستقبل سابق على الماضي كما تقرر في محله، والأمر واحد الأمور وتفسيره بيوم القيامة كما قال في البحر، وفسر بما يعمه وغيره من نزول العذاب الموعود للكفرة، وعن ابن جريج تفسيره بنزول العذاب فقط فقال: المراد بالأمر هنا ما وعد الله تعالى نبيه ﷺ من النصر والظفر على الأعداء والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الأموال والاستيلاء على المنازل والديار، وأخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك أن المراد به الأحكام والحدود والفرائض، وكأنه حمله على ما هو أحد الأوامر وفيما ذكره بعد إذ لم ينقل عن أحد أنه استعجل فرائض الله تعالى وحدوده سبحانه، والتعبير عن ذلك بأمر الله للتهويل والتفخيم، وفيه إيذان بأن تحققه في نفسه وإتيانه منوط بحكمه تعالى النافذ وقضائه الغالب، وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع، وجوز أن يكون المراد إتيان مباديه فالماضي باق على حقيقته، ولعل ما أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الأمر بخروج النبي ﷺ مؤيد لما ذكر وبعضهم أبقى الفعل على معناه الحقيقي وزعم أن المعنى أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً وهو كما ترى، وظاهر صنيع الكثير يشعر باختيار أن الماضي بمعنى المضارع على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المتحقق بالماضي في تحقق الوقوع والقرينة عليه

قوله سبحانه[1] فإنه لو وقع ما استعجل. وهو الذي يميل إليه القلب، والضمير المنصوب في ﴿تستعجلوه﴾ على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه، وقيل: يعود على الله سبحانه أي فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو بإتيان يوم القيامة كقوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾ [الحج: ٤٧، العنكبوت: ٥٣، ٥٤] وهو خلاف الظاهر، لكن قيل: إن ذلك أوفق بما بعد، والخطاب للكفرة خاصة ويدل عليه قراءة ابن جبير «فلا يستعجلوه» على صيغة نهي الغائب، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله تعالى ما قدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة، أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة[2] أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه، وأما الثاني فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمهما صيغة واحدة، والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معاً من غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل.

وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١] قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن، فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئاً فنزلت ﴿اقترب للناس حسابهم﴾ [الأنبياء: ١] فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا: يا محمد ما نرى شيئاً مما تخوفنا به فنزلت ﴿أتى أمر الله﴾ فوثب رسول الله ﷺ فرفع الناس رؤوسهم فلما نزل ﴿فلا تستعجلوه﴾ اطمأنوا ثم قال ﷺ: «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بإصبعيه إن كادت لتسبقني» ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي عدم وقوع المستحيل بعد، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائناً من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل. نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة، لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود.

وبحث فيه من وجوه، أما أولاً فلأن الذي لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلاً لا عده عاجلاً وسياق ما روي يدل على الأخير، فإنه لما سمعوا صدر الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم: ﴿فلا تستعجلوه﴾ أي لا تعدوه عاجلاً، على أن عدم تصور المعنى الأول أيضاً منهم في حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشفي صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والضحك منهم، وأما ثانياً فلأن الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل، وأما ثالثاً فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهي الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر، وأما رابعاً فلأن نفي دلالة ما روي على عموم الخطاب غير موجه لعموم لفظ الناس، وأما خامساً فلأن قوله: بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة إلى آخره، يرد عليه أنه لا دلالة فيه أصلاً على عدم العموم فضلاً أن تكون واضحة، وقد عرفت ما في قوله: وقد عرفت، وأما سادساً فلأن حصره المراد بالأمر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله: ﴿أتى أمر الله﴾ حيث قال: أي الساعة أو ما يعمها

---

(١) قوله والقرينة عليه قوله سبحانه الخ كذا بخطه ولعله سقط منه ﴿فلا تستعجلوه﴾ مقول القول بدليل ما ذكره من التعليل ا هـ.

(٢) قال تعالى: ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها﴾ ا هـ منه

وغيرها من العذاب فبعد هذا التصريح كيف يدعي ذلك الحصر؟، وفي بعض الأبحاث نظر. وقال بعض الفضلاء: قد يقال: إن المراد بالناس في الخبر المؤمنون لما في خبر آخر أخرجه ابن مردويه عن الحبر قال: «لما نزلت ﴿أتى أمر الله﴾ ذعر أصحاب رسول الله ﷺ حتى نزلت ﴿فلا تستعجلوه﴾ فسكنوا». وهذا أيضاً على ما قيل لا يقتضي كون الخطاب للمؤمنين لجواز أن يقال: إنهم لما سمعوا أول الآية ذعروا واضطربوا لظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفرة بقوله سبحانه: ﴿فلا تستعجلوه﴾ اطمأنت قلوبهم وسكنوا، وقد يورد على دعوى أن صدور استعجال الساعة من المؤمنين مستحيل أن ذلك حق لو كان استعجالهم على طرز استعجال الكفرة لها وليس ذلك بمسلم فإنه يجوز أن يراد باستعجالهم اضطرابهم وتهيؤهم لها المنزل منزلة الاستعجال الحقيقي، واستدل على كون الخطاب للكفرة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فإنه على ذلك التقدير يظهر ارتباطه بما قبله وذلك بأن يقال حينئذٍ: لما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله تعالى إلى ما لا يليق به سبحانه من العجز والاحتياج إلى الغير واعتقادهم أن أحداً يحجزه عن إمضاء وعيده أو إنجاز وعده قيل بطريق الاستئناف ذلك على معنى تنزه وتقدس بذاته وجل عن إشراكهم المؤدي إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وقد كانوا يقولون على ما في بعض الروايات: إن صح مجيء ذلك فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها لنا، والتعبير بالمضارع للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم للغير وهذا لا يتأتى على تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين، وقيل في وجه الارتباط على ذلك التقدير: إنه تعالى لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن إنذاره سبحانه واخباره تعالى للتخويف والإرشاد وأن قوله جل و علا: ﴿أتى أمر الله﴾ إنما هو لذلك فيستعد كل أحد لمعاده ويشتغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذلك عقب بذلك دون عطف، وقد أشار بعضهم إلى ارتباط ذلك باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستفتاحاً له، وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ تنبيه وإيقاظ لما يرد بعده من أدلة التوحيد ا هـ، وأنت تعلم أن الارتباط على ما قرر أولاً أظهر منه على هذا التقرير فافهم، ثم إن ﴿ما﴾ تحتمل الموصولية والمصدرية والاحتمال الثاني أظهر، ولا بد على الاحتمال الأول من اعتبار ما أشرنا إليه وإلا فلا يظهر التنزيه عن الشريك. وقرأ حمزة والكسائي «تشركون» بتاء الخطاب على وفق ﴿فلا تستعجلوه﴾ وقرأ باقي السبعة والأعرج وأبو جعفر وأبو رجاء والحسن بياء الغيبة، وقد تقدم أن في الكلام حينئذٍ التفاتاً وهو مبني على أن الخطاب السابق للكفرة أما إذا كان للمؤمنين أو لهم وللكفرة فلا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفات ولا التفات أيضاً على قراءة «تشركون» بالتاء سواء كان الخطاب الأول للكفرة أو لهم وللمؤمنين. نعم في ذلك على تقدير عموم الخطاب تغليبان على ما قيل الأول تغليب المؤمنين على غيرهم في الخطاب والثاني تغليب غيرهم عليهم في نسبة الشرك، وعلى قراءة «يستعجلوه» و ﴿يشركون﴾ بالتحتية فيهما لا التفات ولا تغليب ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ﴾ قيل هو إشارة إلى طريق علم الرسول ﷺ بإتيان ما أوعد به وباقترابه إزاحة لاستبعاد اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك، وقال في الكشف: التحقيق أن قوله سبحانه: ﴿أتى أمر الله﴾ تنبيه وإيقاظ ليكون ما يرد بعده ممكناً في نفس حاضرة ملقية إليه وهو تمهيد لما يرد من دلائل التوحيد وقوله تعالى: ﴿ينزل الملائكة﴾ الخ تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه وتعالى أيقظ أولاً ثم نعى عليهم ما هم فيه من الشرك ثم أردفه بدلائل السمع والعقل، وقدم السمعي لأن صاحبه هو القائم بتحرير العقلي وتهذيبه أيضاً فليس النظر إلى دليل السمع بل إلى من قام به من الملائكة والرسل عليهم السلام وهم القائمون بالأمرين جميعاً فافهم. وأخذ سيبويه منه أن جعل ﴿ينزل﴾ حالاً من ضمير ﴿يشركون﴾ لا يطابق المقام البتة انتهى.

وما ذكره من أمر الحالية إشارة إلى الاعتراض على شيخه العلامة الطيبي حيث جعل ذلك أحد احتمالين في الجملة، ثانيهما كونها مستأنفة وهو الظاهر، وما أشار إليه من وجه الربط وادعى أنه التحقيق لا يخلو عما هو خلاف المتبادر، والتعبير بصيغة الاستقبال للإشارة إلى أن التنزيل عادة مستمرة له تعالى، والمراد بالملائكة عند الجمهور جبريل عليه السلام ويسمى الواحد بالجمع ـ كما قال الواحدي ـ إذا كان رئيساً، وعند بعض هو عليه السلام ومن معه من حفظة الوحي.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يُنْزِلُ» مخففاً من الإنزال، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأعمش وأبو بكر ينزل مشدداً مبنياً للمفعول والملائكة بالرفع على أنه نائب الفاعل والجحدري كذلك إلا أنه خفف، وأبو العالية والأعرج والمفضل عن عاصم «تَنَزَّلُ» بتاء فوقية مفتوحة وتشديد الزاي مبنياً للفاعل وقد حذف منه أحد التاءين وأصله تتنزل، وابن أبي عبلة «نُنَزِلُ» بنون العظمة والتشديد، وقتادة بالنون والتخفيف، وفي هاتين القراءتين كما في البحر التفات ﴿بِالرُّوحِ﴾ أي الوحي كما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس ويدخل في ذلك القرآن، وروي عن الضحاك والربيع بن أنس الاقتصار عليه، وأياً ما كان فإطلاق «الروح» على ذلك بطريق الاستعارة المصرحة المحققة، ووجه الشبه أن الوحي يحيي القلوب الميتة بداء الجهل والضلال أو أنه يكون به قوام الدين كما أن بالروح يكون قوام البدن، ويلزم ذلك استعارة مكنية وتخييلية وهي تشبيه الجهل والضلال بالموت وضد ذلك بالحياة أو تشبيه الدين بإنسان ذي جسد وروح، وهذا كما إذا قلت: رأيت بحراً يغترف الناس منه وشمساً يستغيثون بها فإنه يتضمن تشبيه علم الممدوح بالماء العظيم والنور الساطع لكنه جاء من عرض فليس ـ كأظفار المنية ـ وليس غير كونه استعارة مصرحة، وجعل ذلك في الكشف من قبيل الاستعارة بالكناية وليس بذاك، والباء متعلقة بالفعل السابق أو بما هو خال من مفعوله أي ينزل الملائكة ملتبسين بالروح، وقوله سبحانه: ﴿مِنْ أَمْرِهِ﴾ بيان للروح المراد به الوحي، والأمر بمعنى الشأن واحد الأمور، ولا يخرج ذلك الروح من الاستعارة إلى التشبيه كما قيل في قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] لما قالوا: من أن بينهما بوناً بعيداً لأن نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط، وليس مطلق الأمر بالمعنى السابق مشبهاً به ولذا بينت به الروح الحقيقية في قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] كما تبين به المجازية، ولو قيل: يلقى أمره الذي هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان ﴿من أمره﴾ وزان ﴿من الفجر﴾ وليس كل بيان مانعاً من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق في شرح التلخيص.

وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الروح على معنى حال كونه ناشئاً ومبتدأ منه أو صفة له على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أي بالروح الكائن من أمره أو متعلقاً ـ بينزل ـ و ﴿من﴾ سببية أو تعليلية أي ينزل الملائكة بسبب أمره أو لأجله، والأمر على هذا واحد الأوامر، وعلى ما قبله قيل: فيه احتمالان. وذهب بعضهم إلى أن «الروح» هو جبريل عليه السلام وأيده بقوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين﴾ [الشعراء: ١٩٣] وجعل الباء بمعنى مع، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن «الروح» خلق من خلق الله تعالى كصور بني آدم لا ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد منهم، وروي ذلك عن ابن جريج وعليه حمل بعضهم ما في الآية هنا. وتعقب ذلك ابن عطية بأن هذا قول ضعيف لم يأت له سند يعول عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يقدم عليه في الآية أحد ما روي عن مجاهد أن المراد بالروح أرواح الخلق لا ينزل ملك إلا ومعه روح من تلك الأرواح ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي أن ينزل عليهم لا لاختصاصهم بصفات تؤهلهم لذلك.

والآية دليل على أن النبوة عطائية كما هو المذهب الحق، ويرد بها أيضاً على بعض المتصوفة القائلين بأنه لا

حاجة للخلق إلى إرسال الرسل عليهم السلام قالوا: الرسل سوى الله تعالى وكل ما سواه سبحانه حجاب عنه جل شأنه فالرسل حجاب عنه تعالى وكل ما هو حجاب لا حاجة للخلق فالرسل لا حاجة إليهم، وهذا جهل ظاهر، ولعمري إنه زندقة وإلحاد، وفساده مثل كونه زندقة في الظهور، ويكفي في ذلك منع الكبرى القائلة بأن كل ما سواه سبحانه الخ فإن الرسل وسيلة إلى الله تعالى والوصول إليه عز وجل لا حجاب، وهل يقبل ذو عقل أن نائب السلطان في بلاده حجاب عنه؟ وهب هذا القائل أمكنه الوصول إليه سبحانه بلا واسطة بقوة الرياضة والاستعداد والقابلية فالسواد الأعظم الذين لا يمكنهم ما أمكنه كيف يصنعون. وممن ينتظم في سلك هؤلاء الملحدين البراهمة فإنهم أيضاً نفوا النبوة لكنهم استدلوا بأن العقل كاف فيما ينبغي أن يستعمله المكلف فيأتي بالحسن ويجتنب القبيح ويحتاط في المشتبه بفعل أو ترك، فالأنبياء عليهم السلام إما أن يأتوا بما يوافق العقل فلا حاجة معه إليهم أو بما يخالفه فلا التفات إليهم، وجوابه أن هذا مبني على القول بالحسن والقبح العقليين، وقد رفعت الأقلام وجفت الصحف وتم الأمر في إبطاله، وعلى تقدير تسليمه لا نسلم أن العقل يستقل بجميع ما ينبغي، ولا نسلم أيضاً أنهم إن جاؤوا بما يوافق العقل لا حاجة إليهم لجواز أن يعرفوا المكلف بعض ما يخفى عليه مما ينبغي له أو يؤكدوا حكمه بحكمهم، ودليلان أقوى من دليل، ولا نسلم أيضاً أنهم إن جاؤوا بما يخالف العقل لا يلتفت إليهم لجواز أن يخالفوه فيما يخفى عليه، على أن ذلك فرض محال لإجماع الناس على أن الشرع لا يأتي بخلاف العقل في نفس الأمر وإنما يأتي بما يقصر عن إدراكه بنفسه كوجوب صوم آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال، وتمام الكلام في ذلك يطلب من محله ﴿أَنْ أَنْذِرُوا﴾ بدل من ﴿الروح﴾ على أن ﴿أن﴾ هي التي من شأنها أن تنصب المضارع وصلت بالأمر كما وصلت به في قولهم: كتبت إليه بأن قم، ولا ضير في ذلك كما حقق في موضعه أي ينزلهم ملتبسين بطلب الإنذار منهم. وجوز ابن عطية وأبو البقاء وصاحب الغنيان كون ﴿أن﴾ مفسرة فلا موضع لها من الإعراب، وذلك لما في تنزيل الملائكة بالوحي من معنى القول كأنه قيل: يقول بواسطة الملائكة لمن يشاء من عباده أن أنذروا، وجوز الزمخشري ذلك وكون ﴿أن﴾ المخففة من المثقلة وأمر البدلية على حاله قال: والتقدير بأنه أنذروا أي بأن الشأن أقول لكم أنذروا.

وتعقبه أبو حيان بأن جعلها مخففة وإضمار اسمها وهو ضمير الشأن وتقدير القول حتى يكون الخبر جملة خبرية تكلف لا حاجة إليه مع سهولة جعلها الثنائية التي من شأنها نصب المضارع، وفيه بحث، ففي الكشف أن تحقيق وصل الأمر بهذا الحرف ناصبة كانت أو مخففة وإضمار القول قد سلف إنما الكلام في إيثار المخففة ههنا وفي يونس والناصبة في نوح وهي الأصل لقلة التقدير، وذلك لأن مقام المبالغة يقتضي إيثار المخففة، ولهذا جعل بدلاً والمبدل منه ما عرف شأنه، وكذاك في يونس معناه أعجبوا من هذا الأمر المحقق وهو أن الشأن كذا، وأما في نوح فكلام ابتدائي، وجعلهم فائدة القول أن لا يقع الطلبي خبراً من ضيق العطن فذلك في ضمير الشأن غير مسلم لأنه متحد بما بعده وهو كما تقول: كلامي اضرب زيداً انتهى. وقرىء ﴿لينذروا﴾ والإنذار الإعلام كما قيل خلا أنه مختص بإعلام المحذور أي اعلموا ﴿أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ فالضمير للشأن وهو من خلاف مقتضى الظاهر، وفائدة تصدير الجملة به الإيذان من أول الأمر بفخامة مضمونها مع ما في ذلك من زيادة تقرير في الذهن، و ﴿أن﴾ وما بعدها في موضع المفعول الثاني ـ لأنذروا ـ دون تقدير جار فيه والمفعول الأول محذوف. والمراد العموم أي أعلموا الناس أن الشأن الخطير هذا، ووجه انباء مضمونه عن المحذور بأنه ليس لذاته بل من حيث اتصاف المنذرين بما يضاده من الإشراك، ولا يشترط تحقق المحذور كالاتصاف المذكور بالفعل في تحقق ماهية الإنذار، وإن أبيت إلا الاشتراط فتحقق الاتصاف في بعض أفراد المنذرين لا سيما الأكثر بالفعل كاف.

وقال الراغب: الإِنذار إخبار فيه تخويف كما أن التبشير إخبار فيه سرور وهو قريب مما تقدم، ومحصله على العبارتين التخويف، ومن هنا جوز بعضهم تفسيره بذلك وقدر المفعول الأول خاصاً و ﴿أن﴾ وما بعدها في موضع المفعول الثاني بتقدير الجار أي خوفوا أهل الكفر والمعاصي بأن الشأن الخطير هذا، وذلك كما جوز تفسيره بالإِعلام، وجعل المفعول الأول عاماً ولم يقدر جاراً في الثاني، وذكر أن ذلك أصل معناه وأن تخصيصه بإعلام المحذور طارىء فإن أريد ذلك الأصل كان تعلقه بما بعده ظاهراً غاية الظهور، وإن أريد غيره احتاج إلى التوجيه، وقد علمته فيما إذا كان المفعول الأول عاماً، والأمر فيما إذا كان خاصاً بعد ذلك أظهر من أن يذكر.

وذكر بعض الفضلاء أن الثابت في اللغة أن نذر بالشيء كفرح به فحذره وأنذره إذا أعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فأصله الإِعلام مع التخويف فاستعملوه بكل من جزئي معنييه الإِعلام والتخويف انتهى وفيه غفلة عما أشرنا إليه، وكأنه لهذا قيل: إنه لم يأت بشيء يعتد به ﴿فَاتَّقُونِ﴾ جعله أبو السعود خطاباً للمستعجلين على طريقة الالتفات والفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كما ذكر من جريان عادته تعالى بتنزيل الملائكة على من يشاء تنزيلهم عليه من عباده وأمر المنزل عليهم بأن ينذروا الناس بأنه تعالى لا شريك له في الألوهية فاتقون في الإِخلال بمضمونه ومباشرة ما ينافيه وفروعه التي من جملتها الاستعجال والاستهزاء انتهى.

وهو على ما يقتضيه الظاهر مبني على ما مال إليه من اختصاص الخطاب السابق بالكفرة، وجعل بعضهم هذا الخطاب رجوعاً أيضاً إلى خطاب قريش لكنه متفرع على التوحيد، ووجه تفرعه عليه أنه سبحانه وتعالى إذا كان واحداً لم يتصور تخليص أحد لأحد من عذابه إذا أراد ذلك ولم يجوز جعله من جملة الموحى به على معنى أعلموهم قولي أن الشأن لا إله إلا أنا فاتقون أو خوفوهم بذلك معللاً بأنه لو كان ذلك لقيل ـ إن ـ بالكسر لا بالفتح.

وتعقب بمنع اللزوم فإن أن ليست بعد قول صريح أو مقدر وإنما ذكروا ذلك في بيان المعنى لتصويره، واختير أنه إذا كان الإِنذار بمعنى التخويف فالظاهر دخول هذا الأمر في المنذر به لأنه هو المنذر به في الحقيقة وهو المقصود بالذكر، وإذا كان بمعنى الإِعلام فالمقصود بالإِعلام هو الجملة الأولى وهو متفرع عليها على طريق الالتفات، ولا يخلو عن مناقشة فتأمل، والذي يميل إليه القلب أن المجموع داخل في حيز الإِنذار وهو مشتمل على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية والأمر بالتقوى التي هي أقصى كمال القوة العملية فإن النفوس البشرية لها نسبة إلى عالم الغيب تستعد بها لقبول الصور والتحلي بالمعارف والإِدراكات من ذلك العالم، ونسبة إلى عالم الشهادة تستعد بها لأن تتصرف في أجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الأولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية، وأشرف كمالات القوة النظرية معرفة أن لا إله إلا الله تعالى، وأشرف كمالات القوة العملية الإِتيان بالأعمال الصالحة الواقية عن خزي يوم القيامة.

وقدم قوله تعالى: ﴿لا إله إلا أنا﴾ على قوله سبحانه: ﴿فاتقون﴾ للإِشارة إلى أن ما يستند إلى القوة النظرية أعلى كمالاً مما يستند إلى القوة العملية، والكمال الإِنساني باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالاً نفسانياً، وله كمالات أخر هي كمالاته البدنية وقواه الحيوانية، وقد فصل ذلك في موضعه. ثم إنه تعالى شرع في تحرير الدلائل العقلية الدالة على توحيده الذي هو المقصد الأعظم من بعثة الرسل عليهم السلام فقال عز قائلاً: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾.

وذكر بعض المحققين أنه تعالى شأنه وعظم برهانه قد استوفى أدلة التوحيد واتصاف ذاته الكريمة بصفات الجلال والإِكرام على أسلوب بديع جمع فيه بين دلالة المصنوع على الصانع والنعمة على المنعم ونبه على أن كل

واحد يكفي صارفاً للمشركين عما هم فيه من الشرك وعليه مدار السورة الكريمة كلما بصرهم طائفة من البصائر ضمنها تبكيتهم وكفرانهم نعمتي الرعاية والهداية، وانظر إلى فاتحته ثم إلى خاتمته في قوله سبحانه: ﴿واصبر﴾ [النحل: ١٢٧] إلى آخر السورة بين لك بعض ما ضمن الكتاب الكريم من أسرار البلاغة وأنوار الإعجاز؛ والمراد بالسموات والأرض إما هذه الأجرام والأجسام المعلومة، وإما جهة العلو والسفل أي أوجد ذلك ملتبساً بما يحق له بمقتضى الحكمة فيدل على صانع حي عالم قادر مريد منفرد بالألوهية والربوبية والإلزام إمكان التمانع المستلزم لإمكان المحال حسبما بين في علم الكلام؛ ولذا عقب هذا بقوله تعالى: ﴿تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

وقرأ الأعمش «فتعالى» بالفاء، و ﴿ما﴾ يحتمل أن تكون مصدرية أي تعالى وتقدس بذاته وأفعاله عن إشراكهم، وأن تكون موصولة على معنى تعالى عن شركة ما يشركونه من الباطل الذي لا يبدىء ولا يعيد، واستدل بالآية على أنه تعالى ليس من قبيل الأجرام والأجسام كما يقوله المجسمة، ووجه ذلك أنها تدل على احتياج الأجرام والأجسام إلى خالق سبحانه وتعالى لا يجانسها وإلا لاحتاج إليه فلا يكون خالقاً، وبإرادة الجهتين يكون وجه الدلالة من الآية أظهر، وقرأ الكسائي «تشركون» بالتاء.

﴿خَلَقَ الإِنسَانَ﴾ أي هذا النوع غير الفرد الأول منه ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ أصلها الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل أي أوجده من جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ شكلاً ولا وضعاً ﴿فَإِذَا هُوَ﴾ بعد الخلق من ذلك ﴿خَصِيمٌ﴾ منطيق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم، وهو صيغة مبالغة، وقال الواحدي: بمعنى مخاصم، وفعيل بمعنى مفاعل معروف عندهم كالنسيب بمعنى المناسب والخليط بمعنى المخالط والعشير بمعنى المعاشر.

﴿مُّبِينٌ﴾ مظهر للحجة لقن بها؛ وقيل: المعنى أوجده من ذلك فإذا هو خصيم لخالقه سبحانه منكر لعظيم قدرته قائل: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] والأول أنسب بمقام الامتنان بإعطاء القدرة على الاستدلال بذلك على قدرته جل جلاله ووحدته، وبين الإمام وجه الاستدلال فقال بعد أن زعم أن الإنسان في الشرف بعد الأفلاك والكواكب وأشار إلى أنه لذلك عقب الاستدلال بخلق تلك بالاستدلال بخلقه: اعلم أن الإنسان مركب من نفس وبدن، وصدر الآية إشارة إلى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وعجزها إشارة إلى الاستدلال بأحواله، وتقرير الأول أن يقال: إن النطفة إما أن تكون متشابهة الأجزاء أو مختلفتها فإن كان الأول لم يجز أن يكون المقتضي لتولد هذا البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهرها لأن تأثير الطبيعة بالذات والإيجاب فمتى عملت في مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون عملها الكرية وحيث لم يكن الأمر فيما نحن فيه كذلك لظهور أن الأبدان ليست كرية علمنا أن المقتضي لها هو الفاعل الحكيم المختار، وإن كان الثاني قلنا: إنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسماً بسيطاً وحينئذٍ لو كان المدبر لها قوة طبيعية لوجب أن يكون كل من تلك البسائط كريَّ الشكل فكان يلزم أن يكون الإنسان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض وحيث لم يكن لذلك علمنا أن المقتضي هو الفاعل المختار أيضاً جل شأنه وأيضاً أن النطفة رطبة سريعة الاستحالة فلا تحفظ الوضع فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في السفل والجزء الذي هو مادة القلب يمكن حصوله في الفوق فحيث كان الإنسان على هذا الترتيب المعين دائماً مع إمكان غيره علمنا أن حدوثه على ذلك الترتيب ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم.

ولا يصح أن يقال: إن ذلك من تأثير النجوم والأوضاع الفلكية لأن تأثيراتها متشابهة على أنه قد بين بطلان كونها مؤثرة بغير ذلك في موضعه. وتقرير الثاني أن النفوس الإنسانية في أول الفطرة أقل فهماً وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات فإن فرخ الدجاجة حين خروجه من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجىء إلى

الأم ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والذي لا يوافقه وأما ولد الإنسان فإنه حين انفصاله من بطن أمه لا يميز بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع ثم إنه بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على معرفة الله تعالى وعلى معرفة أصناف المخلوقات العلوية والسفلية والاطلاع على كثير من أحوالها الدقيقة وعلى الخصومات والمباحثات فانتقال نفسه من تلك البلادة المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لا بد وأن يكون بتدبير إله مختار حكيم ينقلها من نقصانها إلى كمالها ومن جهالتها إلى معرفتها بحسب الحكمة والاختيار، والثاني قيل: أنسب بمقام تعداد هنات الكفرة فإنه قد اشتمل من بيان جراءة من كفر على الله تعالى وعدم استحيائه منه سبحانه ووقاحته بتماديه في الكفر.

وذكر بعضهم أنه يؤيد هذا الوجه قوله تعالى في سورة يس بعد ما ذكر مثله: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم﴾ فإنه نص فيما ذكر فيكون صدر الآية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاحة، وتعقب بأنه ليس بشيء لأن مدار ما قبلها في تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال، وأما كون الآية مسوقة لتقرير وقاحة الإنسان لانتفاء التنافي بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة المنكرين ولذا جعل التتميم لما قبله ﴿تعالى عما يشركون﴾ فعدم المنافي لا يقتضي وجود المناسب، وعندي لكل وجهة.

وفي الكشف المعنيان ملائمان للمقام إلا أن في الثاني زيادة ملائمة مع قوله: ﴿تعالى عما يشركون﴾ ثم إنه أدمج فيه المعنى الأول، وروى الواحدي أن أبي بن خلف أتى النبي ﷺ بعظم رميم وقال: يا محمد أترى أن الله تعالى يحيي هذا بعد ما قد رم فنزلت نظير ما في آخر يس، والمشهور أن تلك هي النازلة في تلك القصة، ثم وجه التعقيب وإذا الفجائية في قوله سبحانه: ﴿فإذا هو﴾ إلى آخره مع أن كونه خصيماً مبيناً بأي معنى أريد لم يعقب خلقه من نطفة إذ بينهما وسائط أنه بيان لأطواره إلى كمال عقله فالتعقيب باعتبار آخرها فلا وجه لتقدير الوسائط ولا للقول بأنه من باب التعبير عن حال الشيء بما يؤول إليه فافهم. ﴿وَالْأَنْعَامَ﴾ وهي الأزواج الثمانية من الإبل، والبقر، والضأن، والمعز، قال الراغب: ولا يقال أنعام إلا إذا كان فيها إبل، وخصها بعضهم هنا بذلك وليس بشيء، والنصب على المفعولية لفعل مضمر يفسره قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا﴾ وهو أرجح من الرفع في مثل هذا الموضع لتقدم الفعلية وقرىء به في الشواذ أو على العطف على الإنسان وما بعد بيان ما خلق لأجله والذي بعده تفصيل لذلك، وقوله سبحانه: ﴿لَكُمْ﴾ إما متعلق ـ بخلقها ـ وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾ خبر مقدم وقوله جل وعلا: ﴿دِفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر والجملة حال من المفعول أو الجار والمجرور الأول خبر للمبتدأ المذكور والثاني متعلق بما فيه من معنى الاستقرار، وقيل: حال من الضمير المستكن فيه العائد على المبتدأ، وقيل: حال من «دفء» إذ لو تأخر لكان صفة، وجوز أبو البقاء أن يكون الثاني هو الخبر والأول في موضع الحال من مبتدئه، وتعقبه أبو حيان بأن هذا لا يجوز لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى لا يجوز تقديمها على الجملة بأسرها فلا يجوز قائماً في الدار زيد فإن تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف وإن توسطت فالأخفش على الجواز والجمهور على المنع، وجوز أبو البقاء أيضاً أن يرتفع ﴿دفء﴾ ـ بلكم ـ أو ـ بفيها ـ والجملة كلها حال من الضمير المنصوب، وتعقبه أبو حيان أيضاً بأن ذلك لا يعد من قبيل الجملة بل هو من قبيل المفرد، ونقل أنهم جوزوا أن يكون ﴿لكم﴾ متعلقاً ـ بخلقها ـ وجملة فيها ﴿دفء﴾ استئناف لذكر منافع الانعام، واستظهر كون جملة ﴿لكم فيها دفء﴾ مستأنفة، ثم قال: ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها أعني قوله تعالى: ﴿ولكم فيها جمال﴾ فقابل سبحانه المنفعة الضرورية بالمنفعة الغير الضرورية، وإلى نحو ذلك ذهب القطب فاختار أن الكلام قد تم عند ﴿خلقها﴾ لهذا العطف وخالفه في ذلك صاحب الكشف فقال: إن قوله تعالى:

﴿خلقها لكم﴾ بناءً على تفسير الزمخشري له بقوله: ما خلقها إلا لكم ولمصالحكم يا جنس الإنسان طرف من ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه: ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ لما في الالتفات المشار إليه من الدلالة عليه، وأما الحصر المشار إليه بقوله: ما خلقها إلا لكم فمن اللام المفيدة للاختصاص سيما وقد نوع الخطاب بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص، وهذا أولى من جعل ﴿لكم فيها دفء﴾ مقابل ﴿لكم فيها جمال﴾ لإفادته المعنى الثاني وأبلغ على أنه يكون ﴿فيها دفء﴾ تفصيلاً للأول وكرر ﴿لكم﴾ في الثاني لبعد العهد وزيادة التقريع ا هـ، والحق في دعوى أولوية تعلق ﴿لكم﴾ بما قبله معه كما لا يخفى، والدفء اسم لما يدفأ به أي يسخن، وتقول العرب: دفيء يومنا فهو دفيء إذا حصلت فيه سخونة ودفيء الرجل دفاء ودفاء بالفتح والكسر ورجل دفآن وامرأة دفأى ويجمع الدفء على ادفاء، والمراد به ما يعم اللباس والبيت الذي يتخذ من أوبارها وأصوافها، وفسره ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره بالثياب.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عنه رضي الله تعالى عنه أيضاً أنه نسل كل دابة، ونقله الأموي عن لغة بعض العرب والظاهر هو الأول. وقرأ الزهري وأبو جعفر «دفٌّ» بضم الفاء وشدها وتنوينها، ووجه ذلك في البحر بأنه نقل الحركة من الهمزة إلى الفاء وحذفت ثم شدد الفاء إجراء للوصول مجرى الوقف إذ يجوز تشديدها في الوقف.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «دف» بنقل الحركة والحذف دون تشديد، وفي اللوامح قرأ الزهري «دفّ» بضم الفاء من غير همزة وهي محركة بحركتها، ومنهم من يعوض عن هذه الهمزة فيشدد الفاء وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفاً. واعترض بأن التشديد وقفاً لغة مستقلة وإن لم يكن ثمة حذف من الكلمة الموقوف عليها ودفع بأنه إنما يكون ذلك إذا وقف على آخر حرف منها أما إذا وقف على ما قبل الآخر منها كقاض فلا.

﴿وَمَنَافِعُ﴾ هي درها وركوبها والحراثة بها والنضح عليها وغير ذلك، وإنما عبر عنها بها ليشمل الكل مع أنه الأنسب بمقام الامتنان بالنعم، وقدم الدفء رعاية لأسلوب الترقي إلى الأعلى ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أي تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم ونحو ذلك ـ فمن ـ تبعيضية، والأكل إما على معناه المتبادر وإما بمعنى التناول الشامل للشرب فيدخل في العد الالبان، وجوز أن تكون ﴿من﴾ ابتدائية وأن تكون للتبعيض مجازاً أو سببية أي تأكلون ما يحصل بسببها فإن الحبوب والثمار المأكولة تكتسب باكتراء الإبل مثلاً وأثمان نتاجها وألبانها وجلودها والأول أظهر وأدخل ما يحصل من اكترائها من الإجارة التي يتوصل بها إلى مصالح كثيرة في المنافع، وتغيير النظم الجليل قيل للإيماء إلى أنها لا تبقى عند الأكل كما في السابق واللاحق فإن الدفء والمنافع التي أشرنا إليها والجمال يحصل منها وهي باقية على حالها ولذلك جعلت محال لها بخلاف الأكل، وتقديم الظرف للحصر على معنى أن الأكل منها هو المعتاد المعتمد في المعاش من بين سائر الحيوانات فلا يرد الأكل من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فإنه من قبيل التفكه، وكذا لا يرد أكل لحم الخيل عند من أباحه لأنه ليس من المعتاد المعتمد أيضاً، والحاصل أن الحصر إضافي وبذلك لا يرد أيضاً أكل الخبز والبقول ونحوها، ويضم إلى هذا الوجه في التقديم رعاية الفواصل، وجعله لمجرد ذلك كما في الكشف قصور، وأبو حيان ينكر كون التقديم مطلقاً للحصر فينحصر وجهه هنا حينئذٍ في الرعاية المذكورة.

﴿وَلَكُمْ فِيهَا﴾ مع ما ذكر من المنافع الضرورية ﴿جَمَالٌ﴾ زينة في أعين الناس وعظمة ووجاهة عندهم، والمشهور إطلاقه على الحسن الكثير، ويكون في الصورة بحسن التركيب وتناسق الأعضاء وتناسبها، وفي الأخلاق باشتمالها على الصفات المحمودة وفي الأفعال بكونها ملائمة للمصلحة من درء المضرة وجلب المنفعة وهو في

الأصل مصدر - جمل - بضم الميم ويقال للرجل جميل وجمال وجمال على التكثير وللمرأة جميلة وجملاء عند الكسائي وأنشد:

فهي جملاء كبدر طالع　　بذت الخلق جميعاً بالجمال

ورأى بعضهم إطلاقه على التجمل فظن أنه مصدر بإسقاط الزوائد ﴿حِينَ تُرِيحُونَ﴾ أي تردونها بالعشي من المرعى إلى مراحها يقال: أراح الماشية إذا ردها إلى المراح وقتئذٍ ﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ تخرجونها غدوة من حظائرها ومبيتها إلى مسارحها ومراعيها يقال: سرحها يسرحها سرحاً وسروحاً وسرحت هي يتعدى ولا يتعدى، والفعل الأول وكذا الثاني متعد والمفعول محذوف لرعاية الفواصل، وتعيين الوقتين لأن ما يدور عليه أمر الجمال من تزين الأفنية وتجاوب ثغائها ورغائها إنما هو عند الذهاب والمجيء في ذينك الوقتين، وأما عند كونها في المسارح فتنقطع إضافتها الحسية إلىأربابها، وعند كونها في الحظائر لا يراها راء ولا ينظر إليها ناظر.

وتقديم الإراحة على السرح مع أنها متأخرة في الوجود عنه لكونها أظهر منه في استتباع ما ذكر من الجمال وأتم في استجلاب الانس والبهجة إذ فيها حضور بعد غيبة وإقبال بعد ادبار على أحسن ما يكون ملأى البطون حافلة الضروع. وقرأ عكرمة والضحاك والجحدري «حيناً» فيهما بالتنوين وفك الإضافة على أن كلتا الجملتين صفة لحيناً قبلها والعائد محذوف كما في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨، ١٢٣] أي حيناً تريحون فيه وحيناً تسرحون فيه، والعامل في ﴿حين﴾ إما المبتدأ لأنه بمعنى التجمل كما قيل وإما خبره لما فيه من معنى الاستقرار.

وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لجمال ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ أي أحمالكم الثقيلة جمع ثقل، وقيل أجسامكم كما قيل في قوله تعالى: ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾ [الزلزلة: ٢] حيث فسرت الأثقال فيه بأجسام بني آدم.

﴿إِلَى بَلَدٍ﴾ روي عن ابن عباس أنه اليمن والشام ومصر وكأنه نظر إلى أنها متاجر أهل مكة كما يؤذن به ما في تفسير الخازن عنه رضي الله تعالى عنه من أنه قال: يريد من مكة إلى اليمن وإلى الشام، وفي رواية أخرى عنه وعن الربيع بن أنس وعكرمة أنه مكة وكأنهم نظروا إلى أن أثقالهم وأحمالهم عند القفول من متاجرهم أكثر وحاجتهم إلى الحمولة أمس، والظاهر أنه عام لكل بلد سحيق وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وجعل ما ورد من التعيين كالمذكور وكالذي نقله عن بعضهم من أنها مدينة الرسول ﷺ محمولاً على التمثيل لا على أن المراد ذلك المعين دون غيره ﴿لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ﴾ واصلين إليه بأنفسكم مجردين عن الاقفال فضلاً عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم لو لم تكن الأنعام ولم تخلق ﴿إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ أي مشقتها وتعبها، وقيل: المعنى لم تكونوا بالغيه بها إلا بما ذكر وحذف بها لأن المسافر لا بدله من الأثقال، والمراد التنبيه على بعد البلد وأنه مع الاستعانة بها بحمل الاثقال لا تصلون إليه إلا بالمشقة، ولا يخفى أن الأول أبلغ. وقرأ مجاهد والأعرج وأبو جعفر وعمرو بن معين وابن أرقم «بِشَق» بفتح الشين وروي ذلك عن نافع وأبي عمرو وكلا ذلك لغة، والمعنى ما تقدم، وقيل: الشق بالفتح المصدر وبالكسر الاسم يعني المشقة وعلى الكسر بهذا المعنى جاء قوله:

وذي إبل يسعى ويحسبها له　　أخي نصب من شقها ودؤوب

فإنه أراد من مشقتها، وعن الفراء أن المفتوح مصدر من شق الأمر عليه شقاً وحقيقته راجعة إلى الشق الذي هو الصدع والمكسور النصف يقال: أخذت شق الشاة أي نصفها، وجاء «اتقوا النار ولو بشق تمرة» والمعنى إلا بذهاب

نصف الأنفس كأن الأنفس تذوب تعباً ونصباً لما ينالها من المشقة كما يقال لا تقدر على كذا إلا بذهاب جل نفسك أو قطعة من كبدك وهو من المجاز، وجوز بعضهم أن يكون على تقدير مضاف أي إلا بشق قوى الأنفس، والاستثناء مفرغ أي لم تكونوا ﴿بالغيه﴾ بشيء من الأشياء إلا بشق الأنفس، وجعل أبو البقاء الجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المرفوع في بالغيه أي مشقوقاً عليكم وضمير ﴿تحمل﴾ للأنعام إلا أن الحمل المذكور باعتبار بعض أنواعها وهي الإبل ومثله كثير، ومن هنا يظهر ضعف استدلال بعضهم بهذا الاسناد على أن المراد بالأنعام فيما مر الإبل فقط، وتغيير النظم الكريم السابق الدال على كون الانعام مداراً للنعم إلى الفعلية المفيدة للحدوث قيل لعله للإشعار بأن هذه النعمة ليست في العموم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفي الشمول للأوقات والاطراد في الأحيان المعهودة بمثابة النعم السالفة فإنها بحسب المنشأ خاصة كما سمعت بالإبل وبحسب المتعلق بالمتقلبين في الأرض للتجارة وغيرها في أحايين غير مطردة، وأما سائر النعم المعدودة فموجودة في جميع الأصناف وعامة لكافة المخاطبين دائماً وفي عامة الأوقات ا هـ. واحتج كما قال الإمام منكر وكرامات الأولياء بهذه الآية لأنها تدل على أن الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد إلى آخر إلا بشق الأنفس وحمل الأثقال على الجمال. ومثبتو الكرامات يقولون: إن الأولياء قد ينتقلون من بلد إلى آخر بعيد في زمان قليل من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف الآية فيكون باطلاً وإذا بطلت في هذه الصورة بطلت في الجميع إذ لا قائل بالفرق.

وأجاب بأنا نخصص عموم الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات اهـ. ولعل القائلين بعدم ثبوت طي المسافة للأولياء يستندون إلى هذه الآية لكن هؤلاء لا ينفون الكرامات مطلقاً فلا يصح قوله إذ لا قائل بالفرق، ومن أنصف علم أن الاستدلال بها على هذا المطلب مما لا يكاد يلتفت إليه بناء على أنها مسوقة للامتنان ويكفي فيه وجود هذا في أكثر الأحايين لأكثر الناس فافهم ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ولذلك أسبغ عليكم النعم الجليلة ويسر لكم الأمور الشاقة العسيرة ﴿وَالْخَيْلَ﴾ هو كما قال غير واحد اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالإبل، وذكر الراغب أنه في الأصل يطل على الأفراس والفرسان، وهو عطف على الأنعام أي وخلق الخيل ﴿وَالْبِغَالَ﴾ جمع بغل معروف ﴿وَالْحَمِيرَ﴾ جمع حمار كذلك ويجمع في القلة على أحمرة وفي الكثرة على حمر وهو القياس، وقرأ ابن أبي عبلة برفع «الخيلُ» وما عطف عليه ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ تعليل لخلق المذكورات، والكلام في تعليل أفعال الله تعالى مبسوط في الكلام ﴿وَزِينَةً﴾ عطف على محل ﴿لتركبوها﴾ فهو مثله مفعول لأجله وتجريده عن اللام دونه لأن الزينة فعل الزائن وهو الخالق تعالى ففاعل الفعلين المعلل والمعلل به واحد بخلاف فاعل الركوب وفاعل المعلل به فشرط النصب الذي اشترطه من اشتراطه موجود في المعطوف دون المعطوف عليه قاله غير واحد، وذكر بعض المدققين أن في عدم مجيئها على سنن واحد دلالة على أن المقصود الأصلي الأول فجيء بالحروف الموضوعة لذلك وسيق لخطاب وأعيد الضمير للثلاثة في ﴿لتركبوها﴾ وجيء بالثاني تتميماً ودلالة على أنه لما كان من مقاصدهم عد في معرض الامتنان وإلا فليس التزين بالعرض الزائل مما يقصده أهل الله تعالى وهم أهل الخطاب بالقصد الأول واعترض ما تقدم بأنه وإن ثبت اتحاد الفاعل لكن لم تتم به شروط صحة النصب لفقد شرط آخر منها وهو المقارنة في الوجود فإن الخلق متقدم على الزينة. وأجيب بأن ذلك على إرادة إرادة الزينة كما قيل في ضربت زيداً تأديباً أن التأديب بتأويل إرادته، وجوز أبو البقاء كون ﴿زينة﴾ مصدراً لفعل محذوف أي ولتتزينوا بها زينة، وقال ابن عطية إنه مفعول به لفعل محذوف أي وجعلها زينة، وروى قتادة عن ابن عباس أنه قرأ «لتركبوها زينة» بغير واو، قال صاحب اللوامح إن ﴿زينة﴾ حينئذ نصب على الحال من الضمير في ﴿خلقها﴾ أو من الضمير في ﴿لتركبوها﴾ ولم يعين الضمير وعينه ابن عطية فقال هو

المنصوب، وقال غير واحد تجوز الحالية من كل من الضميرين أي لتركبوها متزينين أو متزيناً بها، وقال الزمخشري بعد حكاية القراءة: أي خلقها زينة لتركبوها، ومراده على ما قيل أن الزينة إما ثاني مفعولي ـ خلق ـ على إجرائه مجرى جعل أو هو حال عن المفعولات الثلاثة على الجمع، وجوز كونه مفعولاً له ﴿لتركبوها﴾ وهو بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلاف فاعل الفعلين؛ قيل: وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لأجل الزينة وكون الحكمة في خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الأصلي لنا فلا ضير فيه لأن التجمل بالملابس والمراكب لا مانع منه شرعاً وهو لا ينافي أن يكون لخلقها حكم أهم كالجهاد عليها وسفر الطاعات، وإنما خص لمناسبته لمقام الامتنان مع أن الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين في الدنيا ولا في الآخرة، وأما ما يزين في حالة دون أخرى فهو من وجه شين اهـ فتأمل ولا تغفل. واستدل بالآية على حرمة أكل لحوم المذكورات لأن السوق في معرض الاستدلال بخلق هذه النعم منة على هذا النوع دلالة على التوحيد وسوء صنيع من يقابلها بالإشراك والحكيم لا يمن بأدنى النعمتين تاركاً أعلاهما، كيف وقد ذكر أماماً.

وروى ابن جرير وغيره القول بكراهة أكل لحوم الخيل لهذه الآية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وروي عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنه قال: رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبني أكله، وفي رواية أخرى أنه قال أكرهه والأولى تلوح إلى قوله بكراهة التنزيه والثانية تدل على التحريم بناء على ما روي عن أبي يوسف أنه سأله إذا قلت: في شيء أكرهه فما رأيك فيه؟ فقال: التحريم، وكأنه لهذا قال صاحب الهداية الأصح أن كراهة أكل لحمها تحريمية عند الإمام، وفي العمادية أنه رضي الله تعالى عنه رجع عن القول بالكراهة قبل موته بثلاثة أيام وعليه الفتوى، وقال صاحباه والإمام الشافعي رضي الله تعالى عنهم: لا بأس بأكل لحوم الخيل. وأجاب بعض الشافعية عن الاستدلال بالآية بمنع كون المذكور أدنى النعمتين بالنسبة إلى الخيل قال: ذلك لأن الآية وردت للامتنان عليهم على نحو ما ألفوه، ولا ينكر ذو أرب أن معظم الغرض من الخيل الركوب والزينة لا الأكل بخلاف النعم، وذكر أغلب المنفعتين وترك أدناهما ليس بدعاً بل هو دأب اختصارات القرآن وذكره في الأول إن لم يصر حجة لنا في الاكتفاء مع التنبيه على أنه نزر في المقابل فلا يصير حجة علينا، فظهر أنه لا استدلال لا من عبارة الآية ولا من إشارتها.

واستدلوا على الحل بما صح من حديث جابر أنه ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية والبغال وأذن عليه الصلاة والسلام في لحم الخيل يوم خيبر، وفيه دليل عندهم على أن الآية لا تدل على التحريم لإفادته أن تحريم لحوم الحمر الأهلية إنما وقع عام خيبر كما هو الثابت عند أكثر المحدثين وهذه السورة مكية فلو علم التحريم مما فيها كان ثابتاً قبله، وبحث فيه بأن السورة وإن كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية، وفيه أن مثل ذلك يحتاج إلى الرواية ومجرد الجواز لا يكفي، وعورض حديث جابر بما أخرجه أبو عبيد وأبو داود والنسائي وابن المنذر عن خالد بن الوليد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الخيل والبغال والحمير» والترجيح كما قال في الهداية للمحرم، لكن أنت تعلم أن هذا الخبر يوهي أمر الاستدلال لما أن خالداً قد أسلم بالمدينة والآية مكية فلو كان التحريم معلوماً منها لما كان للنهي الذي سمعه كثير فائدة، والجملة الاستدلال بالآية على حرمة لحوم الخيل لا يسلم من العثار فلا بد من الرجوع في ذلك إلى الأخبار. والحكم عند تعارضها لا يخفى على ذوي الاستبصار، والذي أميل إليه الحل والله تعالى أعلم ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي ويخلق غير ذلك الذي فصله سبحانه لكم، والتعبير عنه بما ذكر لأن مجموعه غير معلوم ولا يكاد يكون معلوماً فالكلام إجمالاً لما عدا الحيوانات المحتاج غالباً احتياجاً ضرورياً أو غير ضروري، والعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد أو لاستحضار الصورة، ويجوز أن يكون

إخباراً منه تعالى بأن له سبحانه ما لا علم لنا به من الخلائق فـ ﴿**ما لا تعلمون**﴾ على ظاهره فقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ إن مما خلق الله تعالى لأرضاً لؤلؤة بيضاء مسيرة ألف عام عليها جبل من ياقوتة حمراء محدق بها في تلك الأرض ملك قد ملأ شرقها وغربها له ستمائة رأس في كل رأس ستمائة وجه في كل وجه ستمائة ألف وستون ألف فم في كل فم ستون ألف لسان يثني على الله تعالى ويقدسه ويهلله ويكبره بكل لسان ستمائة ألف وستين ألف مرة فإذا كان يوم القيامة نظر إلى عظمة الله تعالى فيقول: وعزتك ما عبدتك حق عبادتك فذلك قوله تعالى: ﴿**ويخلق ما لا تعلمون**﴾ وفي رواية أخرى عنه أن عن يمين العرش نهراً من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيزداد جمالاً إلى جماله وعظماً إلى عظمه ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك فدخل منهم كل يوم سبعون ألف ملك البيت المعمور وسبعون ألف ملك الكعبة لا يعودون إلى يوم القيامة.

وروي هذا أيضاً عن الضحاك ومقاتل وعطاء، ومما لا نعلمه أرض السمسمة التي ذكر عنها الشيخ الأكبر قدس سره ما ذكر، وجابرصا وجابلقا حسبما ذكر غير واحد، وإن زعمت ذلك من الخرافات كالذي ذكره عصرينا رئيس الطائفة الذين سموا أنفسهم بالكشفية ودعاهم أعداؤهم من الإمامية بالكفشية في غالب كتبه مما تضحك منه لعمر أبيك الثكلى ويتمنى العالم عند سماعه لمزيد حيائه من الجهلة نزوله إلى الأرض السفلى فاقنع بما جاء في الآثار، ولا يثنينك عنه شبه الفلاسفة إذا صح سنده فإنها كسراب بقيعة، والذي أظنه أنه ليس أحد من الكفار فضلاً عن المؤمنين يشك في أن لله تعالى خلقاً لا نعلمهم ليحتاج إلى إيراد الشواهد على ذلك، ويجوز أن يكون المراد بهذا الخلق الخلق في الجنة أي ويخلق في الجنة غير ما ذكر من النعم الدنيوية ما لا تعلمون أي ما ليس من شأنكم أن تعلموه، وهو ما أشير إليه بقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

﴿**وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾ القصد مصدر بمعنى الفاعل، يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك ولا يعدل عنه، فهو نحو نهر جار وطريق سائر و ﴿**على**﴾ للوجوب مجازاً والكلام على حذف مضاف أي متحتم عليه تعالى متعين كالأمر الواجب لسبق الوعد بيان، وقيل: هداية الطريق المستقيم الموصل لمن سلكه إلى الحق هو التوحيد بنصب الأدلة وإرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب لدعوة الناس إليه، أو هو مصدر بمعنى الإقامة والتعديل و ﴿**على**﴾ على حالها المار إلا أنه لا حاجة إلى تقدير المضاف أي عليه سبحانه تقويم السبيل وتعديلها أي جعلها بحيث يصل سالكها إلى الحق على حد صغر البعوضة وكبر الفيل وحقيقته راجعة إلى ما ذكر من نصب الأدلة وإرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب.

وجوز أن يكون القصد بمعنى القاصد أي المستقيم كما في التفسير الأول و ﴿**على**﴾ ليست للوجوب واللزوم والمعنى أن قصد للسبيل ومستقيمه موصل إليه تعالى ومار عليه سبحانه، وفيه تشبيه ما يدل على الله عز وجل بطريق مستقيم شأنه ذلك، وقد ذكر نحو هذا ابن عطية وهو كما ترى، وأل في السبيل للجنس عند كثير فهو شامل للمستقيم وغير، وإضافة القصد بمعنى المستقيم إليه من إضافة العام إلى الخاص، وإضافة الصفة إلى الموصوف خلاف الظاهر على ما قيل؛ وقيل: أل للعهد. والمراد سبيل الشرع وقوله تعالى: ﴿**وَمِنْهَا جَائِرٌ**﴾ أي عادل عن المحجة منحرف عن الحق لا يوصل سالكه إليه ظاهر في إرادة الجنس إذ البعضية إنما تتأتى على ذلك، فإن الجائر على إرادة العهد ليس من

ذلك بل قسيمه، ومن أراده أعاد الضمير على المطلق الذي في ضمن ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير مضاف أي ومن جنسها جائر، وقال ابن عطية: يحتمل أن يعود على سبيل الشرع، والمراد بهذا البعض فرق الضلالة من أمة محمد ﷺ وهو جائر عن قصد السبيل؛ وزعم بعضهم أن الضمير يعود على الخلائق أي ومن الخلائق جائر عن الحق، وأيد بقراءة عيسى، ورويت عن ابن مسعود «ومنكم» وأخرجها ابن الأنباري في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه لكن بالفاء بدل الواو وليس بذاك، والتأنيث لأن السبيل تؤنث وتذكر، والجار والمجرور قيل خبر مقدم و ﴿جائر﴾ مبتدأ مؤخر، وقيل: هو في محل رفع بالابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف أي بعض السبيل أو بعض من السبيل جائر، والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان أو التعديل بنصب الأدلة والإرسال والانزال الأمور المذكورة سابقاً وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك، وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء إليه فإن ذلك ليس على الله سبحانه أصلاً بل هو مخل بحكمته كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فإن معناه ولو شاء هدايتكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاهتداء إليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه فلك التكليف إنما هو الاختيار الذي عليه ترتب الأعمال التي بها يرتبط الجزاء، وقيد ﴿أجمعين﴾ للمنفي لا للنفي فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال: وعلى الله قصد السبيل وجائرها أو وعليه جائرها إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأن الضلال لا يضاف إليه تعالى تأدباً فهو كقوله تعالى: ﴿الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧].

وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوبي الجملتين للإيذان بما يجوز إضافته من السبيلين إليه تعالى وما لا يجوز وعنى الإشارة إلى ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من عدم جواز إضافة الضلال إليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة. وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الإغواء والإضلال فليس عليه سبحانه، وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب إلا لذلك.

وقال ابن المنير: إن المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لإقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوماً اختاروا الهدى وأضل آخرين اختاروا الضلالة، وقد حقق أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران هو من حيث كونه موجوداً مخلوق لله تعالى ومضاف إليه سبحانه بهذا الاعتبار، وهو من حيث كونه مقترناً باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له. والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكاً معيناً ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال: وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه، وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقاً، وهو

كلام يلوح عليه مخايل التحقيق، بيد أن لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل المستقيم وببيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقية الأول ليهتدي إليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يعول عليه وهذا غير مجرد الإعلام الذي ذكره؛ ونسبته إليه تعالى ممكنة بل قال بعضهم: إن الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا إليه وبيان غيرها ليحذروه لكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له.

وفي الكشف أن تغاير الأسلوبين على أصل أهل السنة واضح أيضاً إذ لا منكر أن الأول هو المقصود لذاته فبيان طريق الضلالة إجمالاً قدر ما يمتاز قصد السبيل منه في ضمن بيان قصد السبيل ضرورة وبيانه التفصيلي ليس مما لا بد من وقوعه ولا أن الوعد جرى به على مذهب اهـ فليتأمل، ثم إن الآية منادية على خلاف ما زعمه المعتزلة ومنهم الزجاج[1] من عدم استلزام تعلق مشيئته تعالى بشيء وجوده وقد التجؤوا إلى التزام تفسيرها بالقسرية، وقال أبو علي منهم: المعنى لو شاء لهداكم إلى الثواب أو إلى الجنة بغير استحقاق وكل ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ شروع في نوع آخر من النعم الدالة على توحيده سبحانه، والمراد من الماء نوع منه وهو المطر، ومن السماء إما السحاب على سبيل الاستعارة أو المجاز المرسل، وإما الجرم المعروف والكلام على حذف مضاف أي من جانب السماء أو جهتها وحملها على ذلك بدون هذا يقتضيه ظاهر بعض الأخبار ولا أقول به، و ﴿من﴾ على كل تقدير ابتدائية وهو متعلق بما عنده، وتأخير المفعول الصريح عنه ليظمأ الذهن إليه فيتمكن أتم تمكن عند وروده عليه، وقوله تعالى: ﴿لَكُم﴾ يحتمل أن يكون خبراً مقدماً، وقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ﴾ في موضع الحال من قوله عز وجل: ﴿شَرَابٌ﴾ أي ما تشربون وهو مبتدأ مؤخر أو هو فاعل بالظرف الأول والجملة صفة لماء و ﴿من﴾ تبعيضية وليس في تقديمها إيهام حصر، ومن توهمه قال: لا بأس به لأن جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الأصل منه كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿فسلكه ينابيع في الأرض﴾ [الزمر: ٢١] وقوله سبحانه: ﴿فأسكناه في الأرض﴾ [المؤمنون: ١٨] ويحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده ﴿ومنه شراب﴾ مبتدأ وخبر أو شراب فاعل بالظرف والجملة ومن كما تقدم.

وتعقب بأن توسيط المنصوب بين المجرورين وتوسيط الثاني منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة النظم الجليل وهو كذلك ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ أي نبات مطلقاً سواء كان له ساق أم لا كما نقل عن الزجاج وهو حقيقة في الأول، ومن استعماله في الثاني قول الراجز:

نعلفها اللحم إذا عز الشجر ... والخيل في إطعامها اللحم ضرر

فإنه قيل: الشجر فيه بمعنى الكلأ لأنه الذي يعلف، وكذا فسره في النهاية بذلك في قوله ﷺ: «لا تأكلوا ثمن الشجر فإنه سحت» ولعل ذلك لأنه جاء في الحديث النهي عن منع فضل الماء كمنع فضل الكلأ وتشارك الناس في الماء والكلأ والنار، وأبقاه بعضهم على حقيقته ولم يجعله مجازاً شاملاً، و ﴿من﴾ إما للتبعيض مجازاً لأن الشجر لما كان حاصلاً بسقيه جعل كأنه منه كقوله: أسنمة الإبال في ربابه. يعني به المطر الذي ينبت به ما تأكله الإبل فتسمن أسنمتها، وإما للابتداء أي وكائن منه شجر، والأول أولى بالنسبة إلى ما قبله.

وقال أبو البقاء هي سببية أي وبسببه انبات شجر، ودل على ذلك ﴿ينبت لكم به الزرع﴾ وجوز ابن الأنباري

---

(١) فائدة هذا أن ابن عطية لم يعرف ذلك فقال إذ رأى تفسيره المشيئة بمشيئة القسر إن هذا تفسير أهل البدعة وقد وقع فيه من غير قصد اهـ منه.

الوجهين الأولين على ما يقتضيه ظاهر قوله: الكلام على تقدير مضاف إما قبل الضمير أي من جهته أو من سقيه شجر وإما قبل شجر أي ومنه شراب شجر كقوله تعالى: ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾ [البقرة: ٩٣] أي حبه اهـ وهو بعيد وإن قيل: الإضمار أولى من المجاز لا العكس الذي ذهب إليه البعض وصحح المساواة لاحتياج كل منهما إلى قرينة.

﴿فيه تُسيمُونَ﴾ أي ترعون يقال: أسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت بنفسها فهي سائمة وسوام رعت حيث شاءت، وأصل ذلك على ما قال الزجاج السومة وهي كالسمة العلامة لأن المواشي تؤثر علامات في الأرض والأماكن التي ترعاها. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ﴿تسيمون﴾ بفتح التاء فإن سمع سام متعدياً كان هو وأسام بمعنى وإلا فتأويل ذلك أن الكلام على حذف مضاف أي تسيم مواشيكم ﴿يُنبتُ﴾ أي الله عز وجل يقال نبت الشيء وأنبته الله تعالى فهو منبوت وقياس هذا منبت، وقيل: يقال أنبت الشجر لازماً وأنشد الفراء:

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم   قطيناً بها حتى إذا أنبت البقل

أي نبت، وكان الأصمعي ينكر مجيء أنبت بمعنى نبت. وقرأ أبو بكر «ننبت» بنون العظمة، والزهري «يُنَبِّتُ» بالتشديد وهو للتكثير في قول، واستظهر أبو حيان أنه تضعيف التعدية. وقرأ أبي «يَنْبُتُ» بفتح الياء ورفع المتعاطفات بعد على الفاعلية، وجملة ينبت ﴿لَكُمْ به﴾ أي بما أنزل من السماء ﴿الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ﴾ يحتمل أن تكون صفة أخرى ـ لماء ـ وأن تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه قيل: وهل له منافع أخر؟ فقيل: ينبت لكم به إلخ، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار وأن الإنبات سنته سبحانه الجارية على ممر الدهور أو لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما أشرنا إليه آنفاً مع ما في تقديم أولهما من الاهتمام به لإدخال المسرة ابتداء، وتقديم الزرع على ما عداه قيل: لأنه أصل الأغذية وعمود المعاش وقوت أكثر العالم وفيه مناسبة للكلأ المرعى، ثم الزيتون لما فيه من الشرف من حيث إنه ادام من وجه وفاكهة من وجه، وقد ذكر الأطباء له منافع جمة، وذكر غير يسير منها في التذكرة، والظاهر من كلام اللغويين أنه اسم جنس جمعي واحده زيتونة وأنه يطلق على الشجر المخصوص وعلى ثمرته.

واستظهر أن المراد به هنا الأول وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك، وأكثر ما ينبت في المواضع التي زاد عرضها على الميل واشتد بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء أو حمراء، ثم النخيل على الأعناب لظهور دوامها بالنسبة إليها فإن الواحدة منها كثيراً ما تتجاوز مائة سنة وشجرة العنب ليست كذلك، نعم الزيتونة أكثر دواماً منهما فإن الشجرة منه قد تدوم ألف سنة مع أن ثمرتها كثيراً ما يقتات بها حتى جاء في الخبر «ما جاع بيت وفيه تمر» وأكثر ما تنبت في البلاد الحارة اليابسة التي يغلب عليها الرمل كالمدينة المشرفة والعراق وأطراف مصر، وهي على ما قال الراغب جمع نخل وهو يطلق على الواحد والجمع ويقال للواحدة نخلة، وأما الأعناب فجمع عنبة بكسر العين وفتح النون والباء وقد جاءت ألفاظ مفردة على هذا الوزن غير قليلة.

وقد ذكر في القاموس عدة منها، ونسب الجوهري إلى قلة الاطلاع في قوله: إن هذا البناء في الواحد نادر وجاء منه العنبة والتولة والحبرة والطيبة والخيرة ولا أعرف غير ذلك وذكر الجوهري أنه إن أردت جمعه في أدنى العدد جمعته بالتاء وقلت عنبات وفي الكثير عنب وأعناب اهـ، ولينظر هذا مع عدهم أفعالاً من جموع القلة، ويطلق العنب كما قال الراغب على ثمرة الكرم وعلى الكرم نفسه، والظاهر أن المراد هو الثاني.

وذكر أبو حيان في وجه تأخير الأعناب أن ثمرتها فاكهة محضة، وفيه أنه إن أراد بثمرتها العنب ما دام طرياً قبل أن يقترب فيمكن أن يسلم وإن أراد به المتزبب فغير مسلم، وفي كلام كثير من الفقهاء في بحث زكاة الفطر أن في

الزبيب اقتياتاً بل ظاهر كلامهم أنه في ذلك بعد التمر وقبل الأرز، والباحث في هذا لا ينفي الاقتيات كما لا يخفى على الواقف على البحث، وفي جمع ﴿النخيل والأعناب﴾ إشارة إلى أن ثمارها مختلفة الأصناف ففي التذكرة عند ذكر التمر أنه مختلف كثير الأنواع كالعنب حتى سمعت أنه يزيد على خمسين صنفاً، وعند ذكر العنب أنه يختلف بحسب الكبر والاستطالة وغلظ القشر وعدم العجم وكثرة الشحم واللون والطعم وغير ذلك إلى أنواع كثيرة كالتمر اهـ، وأنا قد سمعت من والدي عليه الرحمة أنه سمع في مصر حين جاءها بعد عوده من الحج لزيارة أخيه المهاجر إليها لطلب العلم أن في نواحيها من أصناف التمر ما يقرب من ثلاثمائة صنف والعهدة على من سمع منه هذا، وللعلامة أبي السعود هنا ما يشعر ظاهره بالغفلة وسبحان من لا يغفل وكان الظاهر تقديم غذاء الإنسان لشرفه على غذاء ما يسام لكن قدم ذاك ـ على ما قال الإمام ـ للتنبيه على مكارم الأخلاق وأن يكون اهتمام الإنسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه، والعكس في قوله تعالى: ﴿كلوا وارعوا أنعامكم﴾ [طه: ٥٤] للإيذان بأن ذلك ليس بلازم وإن كان من الأخلاق الحميدة، وهو على طبق ما ورد في الخبر «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وقيل: لأن ذلك مما لا دخل للخلائق فيه ببذر وغرس فالامتنان به أقوى، وقيل: لأن أكثر المخاطبين من أصحاب المواشي وليس لهم زرع ولا شيء مما ذكر، وقال شهاب الدين في وجه ذلك. ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لأنه أقوى في الامتنان بها إذ خلقها ومعاشها لأجلهم فإن من وهب دابة مع علفها كان أحسن، كما قيل: من الظرف هبة الهدية مع الظرف اهـ ولا يخلو عن حسن.

والأولى عليه أن يراد من قوله تعالى: ﴿لكم منه شراب﴾ ما يشرب، وأما ما قيل: إن ما قدم من الغذاء للإنسان أيضاً لكن بواسطة فإنه غذاء لغذائه الحيواني فلا يدفع السؤال لأنه يقال بعد: كان ينبغي تقديم ما كان غذاء له بغير واسطة، لا يقال: هذا السؤال إنما يحسن إذا كان المراد من المتعاطفات المذكورات ثمراتها لا ما يحصل منها الثمرات لأن ذلك ليس غذاء الإنسان لأنا نقول: ليس المقصود من ذكرها إلا الامتنان بثمراتها إلا أنها ذكرت على نمط سابقها المذكور في غذاء الماشية ويرشد إلى أن الامتنان بثمراتها قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ وإرادة الثمرات منها من أول الأمر بارتكاب نوع من المجاز في بعضها لهذا إهمال لرعاية غير أمر يحسن له حملها على ما قلنا دون ذلك، منه ﴿ينبت﴾ إذ ظاهره يقتضي التعلق بنفس الشجرة لا بثمرتها فليعمل بما يقتضيه في صدر الكلام وإن اقتضى آخره اعتبار نحو ما قيل في: غلفتها تبناً وماءً بارداً. كذا قيل وفيه تأمل، ومعنى بعضهم كون الإنبات مما يقتضي التعلق المذكور فقد قال سبحانه: ﴿فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأباً﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٣١] وجوز أن لا يكون الملحوظ فيما عد مجرد الغذائية بل ما يعمها وغيرها على معنى ينبت به لنفعكم ما ذكر والنفع يكون بما فيه غذاء وغيره، و ﴿من﴾ للتبعيض والمعنى وينبت لكم بعض كل الثمرات، وإنما قيل ذلك لما في الكشاف وغيره من أن كل الثمرات لا تكون إلا في الجنة وإنما أنبت في الأرض بعض من كل للتذكرة، وقال بعض الأجلة: المراد بعض مما في بقاع الإمكان من ثمر القدرة الذي لم تجنه راحة الوجود، وهو أظهر وأشمل وأنسب بما تقدم لأنه سبحانه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل بقوله تعالى: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله ﴿إن في ذلكَ﴾ المذكور من إنزال الماء وإنزال ما فصل ﴿لآيةً﴾ عظيمة دالة على تفرده تعالى بالإلهية لاشتماله على كمال العلم والقدرة والحكمة ﴿لقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فإن من تفكر في أن الحبة والنواة تقع في الأرض وتصل إليها نداوة تنفذ فيها فينشق أسفلها فيخرج منه عروق تنبسط في الأرض وربما انبسطت فيها وإن كانت صلبة وينشق أعلاها وإن كانت منتكسة في الوقوع فيخرج منها ساق فينمو فيخرج منه الأوراق والأزهار والحبوب والثمار المشتملة على

أجسام مختلفة الأشكال والألوان والخواص والطبائع وعلى نواة قابلة لتوليد الأمثال على النمط المحرر لا إلى نهاية مع اتحاد الماء والأرض والهواء وغيرها بالنسبة إلى الكل علم أن من هذه آثاره لا يمكن أن يشبهه شيء في شيء من صفات الكمال فضلاً عن أن يشاركه في أخص صفاته التي هي الألوهية واستحقاق العبادة أخس الأشياء كالجماد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولله تعالى در من قال:

تـأمـل فـي ريـاض الـورد وانـظـر ... إلـى آثـار مـا صـنـع الـمـلـيـك
عـيـون مـن لـجـيـن شـاخـصـات ... عـلـى أهـدابـهـا ذهـب سـبـيـك
عـلـى قـضـب الـزبـرجـد شـاهـدات ... بـأن الله لـيـس لـه شـريـك

وحيث كان الاستدلاله بما ذكر لاشتماله على أمر خفي محتاج إلى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد ختم الآية بالتفكر ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ يتعاقبان خلفة لمنامكم واستراحتكم وسعيكم في مصالحكم من الإسامة وتعهد حال الزرع ونحو ذلك ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ يدأبان في سيرهما وإنارتهما اصالة وخلافة وأدائهما ما نيط بهما من تربية الأشجار والزروع وإنضاج الثمرات وتلوينها وغير ذلك من التأثيرات المترتبة عليهما بإذن الله تعالى حسبما يقوله السلف في الأسباب والمسببات، وليس المراد بتسخير ذلك للمخاطبين تمكينهم من التصرف به كيف شاؤوا كما في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] ونحوه بل تصريفه سبحانه لذلك حسبما يترتب عليه منافعهم ومصالحهم كأن ذلك تسخير لهم وتصرف من قبلهم حسب إرادتهم قاله بعض المحققين.

وقال آخرون: إن أصل التسخير السوق قهراً ولا يصح إرادة ذلك لأن القهر والغلبة مما لا يعقل فيما لا شعور له من الجمادات كالشمس والقمر وعدم تعقله في نحو الليل والنهار أظهر من ذلك فهو هنا مجاز عن الإعداد والتهيئة لما يراد من الانتفاع، وفي ذلك إيماء إلى ما في المسخر من صعوبة المأخذ بالنسبة إلى المخاطبين.

وذكر الإمام في المراد من التسخير نحو ما ذكر أولاً ثم ذكر وجهاً آخر قال فيه: إنه لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب الهيئة وهو أنهم يقولون: الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق فالله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلذا ورد فيها لفظ التسخير، وذكر أيضاً أن حدوث الليل والنهار ليس إلا بسبب حركة الفلك الأعظم دون حركة الشمس وأما حركتها فهي سبب لحدوث السنة ولذا لم يكن ذكر الليل والنهار مغنياً عن ذكر الشمس اهـ؛ ولا يعترض عليه بأن ما ذكره من قوله: إن حدوث الليل والنهار إلى آخره لا يتأتى في عرض تسعين لأن الليل والنهار لا يحصلان إلا بغروب الشمس وطلوعها وهي هناك لا تغرب ولا تطلع بحركة الفلك الأعظم بل بحركتها الخاصة ولذا كانت السنة يوماً وليلة لما أن ذلك العرض غير مسكون وكذا ما يقرب منه فلا يدخل في حيز الامتنان. نعم في كلامه عند المتمسكين بأذيال الشريعة غير ذلك فلينظر؛ وفي كون الشمس والقمر مما لا شعور لهما خلاف بين العلماء فذهب البعض إلى أنهما عالمان وهو الذي تقتضيه الظواهر وإليه ذهب الصوفية والفلاسفة، ولم أشعر بوقوع خلاف في أن الليل والنهار مما لا شعور لهما، نعم رأيت في البهجة القادرية عن القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره العزيز أن الشهر أو الأسبوع يأتيه في صورة شخص فيخبره بما يحدث فيه من الحوادث، ولعل هذا على نحو ظهور القرآن يوم القيامة في صورة الرجل الشاحب وقوله لمن كان يحفظه: «أنا الذي أسهرتك في الدياجي وأظمأتك في الهواجر» وظهور الموت في صورة كبش أملح وذبحه بين الجنة والنار يوم القيامة كما جاء في الخبر، وعليك بالإيمان بما جاء عن الصادق المصدوق ﷺ وأنت في الإيمان بغيره بالخيار، وإيثار صيغة الماضي قيل للدلالة على أن ذلك التسخير أمر واحد

مستمر وإن تجددت آثاره ﴿وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ مبتدأ وخبر أي وسائر النجوم البيبانية وغيرها في حركاتها وأوضاعها المتبدلة وغير المتبدلة وسائر أحوالها مسخرات لما خلقت له بخلقه تعالى وتدبيره الجاري على وفق مشيئته فالأمر واحد الأمور، وجوز أن يكون واحد الأوامر ويراد منه الأمر التكويني عند من لا يقول بإدراك النجوم، والمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته تعالى وإيجاده، قيل: وحيث لم يكن عود منافع النجوم إليهم في الظهور بمثابة ما قبلها من الجديدين والنيرين لم ينسب تسخيرها إليهم بأداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد أنها تحت ملكوته عز وجل من غير دلالة على شيء آخر، ولذلك عدل عن الجملة الفعلية الدالة على الحدوث إلا الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار، وقرأ ابن عامر برفع ﴿الشمس والقمر﴾ أيضاً فيكون المبتدأ الشمس والبواقي معطوفة عليه و ﴿مسخرات﴾ خبر عن الجميع، ولا يتأتى على هذه القراءة ما قيل في وجه عدم نسبة تسخير ذلك إليهم بأداة الاختصاص كما لا يخفى، واعتبار عدم كون ظهور المنافع بمثابة السابق بالنظر إلى المجموع كما ترى. ومن الناس من قال في ذلك: إن المراد بتسخير الليل والنهار لهم نفعهم بهما من حيث إنهما وقتا سعي في المصالح واستراحة ومن حيث ظهور ما يترتب عليه منافعهم مما نيط به صلاح المكونات التي من جملتها ما فصل وأجمل مثلاً كالشمس والقمر فيهما، ويؤول ذلك بالآخرة إلى النفع بذلك وهو معنى تسخيره لهم، فيكون تسخير الليل والنهار لهم متضمناً لتسخير ذلك لهم فحيث أفاده الكلام أولاً استغنى عن التصريح به ثانياً وصرح بما هو أعظم شأناً منه وهو أن تلك الأمور لم تزل ولا تزال مقهورة تحت قدرته منقادة لإرادته ومشيئته سواء كنتم أو لم تكونوا فليتدبر، وقرأ الجمهور ﴿والنجوم ـــ و ـــ مسخرات﴾ بالنصب فيهما وكذا فيما تقدم، وخرج ذلك على أن ﴿النجوم﴾ مفعول أول لفعل محذوف ينبىء عنه الفعل المذكور و ﴿مسخرات﴾ مفعول ثان له، أي وجعل النجوم مسخرات، وجوز جعل ـ جعل ـ بمعنى خلق المتعدي لمفعول واحد ـ فمسخرات ـ حال، واستظهر أبو حيان كون ﴿النجوم﴾ معطوفاً على ما قبله بلا إضمار و ﴿مسخرات﴾ حينئذ قيل حال من الجميع على أن التسخير مجاز عن النفع أي نفعكم بها حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم وإلا فالحمل على الظاهر دال على أن التسخير في حال التسخير بأمره ولا كذلك لتأخر الأول، وقيل: لذلك أيضاً: إن المراد مستمرة على التسخير بأمره الإيجادي لأن الاحداث لا يدل على الاستمرار، وجوز بعض أجلة المعاصرين أن يكون حالاً موكدة بتقدير ﴿بأمره﴾ متعلقاً بـ ﴿يسخر﴾ والكلام من باب التنازع، وقبوله مفوض إليك، وقيل: هو مصدر ميمي كمسرح منصوب على أنه مفعول مطلق ـ لسخر ـ المذكور أولاً وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات، وجمع إشارة إلى اختلاف الأنواع، وفي إفادة تسخير ما ذكر إيذان بالجواب عما عسى يقال: إن المؤثر في تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فإن ذلك إن سلم فلا ريب في أنها ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد من موجد ضرورة احتياج الممكن في وجوده إلى مخصص لئلا يلزم من الوقوع على بعض الوجوه مع احتمال غيره ترجيح بلا مرجح مختار لما أن الإيجاب ينافي الترجيح واجب الوجود دفعاً للدور أو التسلسل كذا قاله بعض الأجلة، واعترضه المولى العمادي بأنه مبني على حسبان ما ذكر أدلة الصانع تعالى وقدرته واختياره، وليس الأمر كذلك فإنه مما لا ينازع فيه الخصم ولا يتلعثم في قبوله قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ [العنكبوت: ٦١] وقال سبحانه: ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيى به الأرض من بعد موتها ليقولن الله ﴾ [العنكبوت: ٦٣] الآية وإنما ذلك أدلة التوحيد من حيث إن من هذا شأنه لا يتوهم أن يشاركه شيء في شيء فضلاً أن يشاركه الجماد في الألوهية اهـ، وتعقب بأن كون ما ذكر أدلة التوحيد لا يأبى أن يكون فيه إيذان بالجواب عما عسى يقال وأي ضرر في أن يساق شيء لأمر ويؤذن بأمر آخر، ولعمري لا أرى لهذا الاعتراض وجهاً بعد قول القائل في ذلك إيذان بالجواب عما عسى يقال إلخ حيث لم يبت

القول وأقحم عسى في البين لكن للقائل كلام يدل دلالة ظاهرة على أنه اعتبر الأدلة المذكورة أدلة على وجود الصانع عز شأنه أيضاً وقد سبقه في ذلك الإمام.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي التسخير المتعلق بما ذكر ﴿لَآيَاتٍ﴾ باهرة متكاثرة على ما يقتضيه المقام ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وحيث كانت هذه الآثار العلوية متعددة ودلالة ما فيها من عظيم القدرة والعلم والحكمة على الوحدانية أظهر جمع الآيات وعلقت بمجرد العقل من غير تأمل وتفكر كأنه لمزيد ظهورها مدركة ببداهة العقل بخلاف الآثار السفلية في ذلك كذا قالوا، وهو ظاهر على تقدير كون الاستدلال على الوحدانية لا على الوجود أيضاً، وأما إذا كان الاستدلال على ذلك ففي دعوى الظهور المذكور بحث لانجرار الكلام على ذلك إلى إبطال التسلسل فكيف تكون الدلالة ظاهرة غير محوجة إلى فكر. وأجيب عنه بأن الاستدلال بالدور أو التسلسل إنما هو بعد التفكر في بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فافهم.

وجوز أن يكون المراد لقوم يعقلون ذلك والمشار إليه نهاية تعاجيب الدقائق المودعة في العلويات المدلول عليها بالتسخير التي لا يتصدى لمعرفتها إلا المهرة الذين لهم نهاية الإدراك من أساطين علماء الحكمة وحينئذ قطع الآية بقوله سبحانه هنا: ﴿يعقلون﴾ للإشارة إلى احتياج ذلك إلى التفكر أكثر من غيره والأول أولى كما لا يخفى ﴿وَمَا ذَرَأَ﴾ أي خلق ومنه الذرية على قول والعطف عند بعض على ﴿النجوم﴾ رفعاً ونصباً على أنه مفعول ـ لجعل ـ و ﴿ما﴾ موصولة أي والذي ذرأه ﴿لَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ من حيوان ونبات، وقيل: من المعادن ولا بأس في التعميم فيما أرى حال كونه ﴿مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ﴾ أي أصنافه كما قال جمع من المفسرين وهو مجاز معروف في ذلك، قال الراغب: الألوان يعبر بها عن الأجناس والأنواع يقال: فلان أتى بألوان من الحديث والطعام وكان ذلك لما أن اختلافها غالباً يكون باختلاف اللون، وقيل: المراد المعنى الحقيقي أي مختلفاً ألوانه من البياض والسواد وغيرهما والأول أبلغ أي ذلك مسخر لله تعالى أو لما خلق له من الخواص والأحوال والكيفيات أو جعل ذلك مختلف الألوان والأصنام لتتمتعوا بأي صنف شئتم منه، وذهب بعضهم إلى أن الموصول معطوف على الليل وقيل عليه: إن في ذلك شبه التكرار بناء على أن اللام في ﴿لكم﴾ للنفع وقد فسر﴿سخر لكم﴾ لنفعكم فمآل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالأولى جعله في محل نصب بفعل محذوف أي خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء ويجعل ﴿مختلفاً﴾ حالاً من مفعوله واعتذر بأن الخلق للإنسان لا يستلزم التسخير لزوماً عقلياً، فإن الغرض قد يتخلف مع أن الإعادة لطول العهد لا تنكر. ورد بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكر علاوة مبني على كون ﴿لكم﴾ متعلقة ـ بسخر ـ أيضاً وهي عند ذلك الذاهب متعلقة كما هو الظاهر بذرأ وفي الحواشي الشهابية أن هذا ليس بشيء لأن التكرار لما ذكر وللتأكيد أمر سهل، وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها ولذا ختمت بالتذكر، وليس لمن يميز بين الشمال واليمين أن يقول: ما مبتدأ و ﴿مختلفاً﴾ حال من ضميره المحذوف، وجملة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ خبره والرابط اسم الإشارة على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ [الأعراف: ٢٦] كأنه قيل، وما ذرأه لكم في الأرض إن فيه لآية، وحاصله تعالى أن فيما ذرأ لآية لظهور مخالفة الآية عليه السباق والسياق بل عدم لياقته لأن يكون محملاً لكلام الله تعالى الجليل أظهر من أن ينبه عليه، «و» ألوانه، على ألوان الاحتمالات مرفوع بمختلفاً وقدر بعضهم ليصح رفعه به موصوفاً وقال: أي صنفاً مختلفاً ألوانه وهو مما لا حاجة إليه كما يخفى على من له أدنى تدرب في علم النحو، ثم إن المشار إليه ما ذكر من التسخير ونحوه، وقيل: اختلاف الألوان وتنوين آية للتفخيم آية فخيمة بينة الدلالة على أن من هذا شأنه واحد لا ينبغي أن يشبهه شيء في شيء وختم الآية بالتذكر إما لما في

الحواشي الشهابية من أنها كالفذلكة لما قبلها وإما للإشارة إلى أن الأمر ظاهر جداً غير محتاج إلا إلى تذكر ما عسى يغفل عنه من العلوم الضرورية، وقال بعضهم: يذكرون أن اختلاف طبائع ما ذكر وهيئاته وأشكاله مع اتحاد مادته يدل على الفاعل الحكيم المختار، وهو ظاهر في أن ما ذكر دليل على إثبات وجود الصانع كما أنه دليل على وحدانيته وهو الذي ذهب إليه الإمام واقتدى به غيره، ولم يرتضه شيخ الإسلام بناء على أن الخصم لا ينازع في الوجود وإنما ينازع في الوحدانية فجيء بما هو مسلم عنده من صفات الكمال للاستدلال به على ما يقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة أن يشاركه شيء في الألوهية، وقال لبعضهم: لا مانع من أن يكون المراد الاستدلال بما ذكر من الآيات على مجموع الوجود والوحدانية والخصم ينكر ذلك وإن لم ينكر الوجود وكان في أخذ الوجود في المطلوب إشارة إلى أن القول به مع زعم الشركة في الألوهية مما لا يعتد به وليس بينه وبين عدم القول به كثير نفع فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ﴾ شروع في نوع آخر من النعم متعلق بالبحر إثر تفصيل النوع المتعلق بالبر، وجعله بعضهم عديلاً لقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم﴾ فلذا جاء على أسلوبه جملة اسمية معرفة الجزأين، وما وقع في البين إما مترتب على ذلك الماء المنزل وإما متضمن لمصلحة ما يترتب عليه، والبحر على ما في البحر يشمل الملح والعذب، والمعنى جعل لكم ذلك بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والغوص والاصطياد ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا﴾ وهو السمك، والتعبير عنه باللحم مع كونه حيواناً للإشارة إلى قلة عظامه وضعفها في أغلب ما يصطاد للأكل بالنسبة إلى الأنعام الممتن بالأكل منها فيما سبق، وقيل: للتلويح بانحصار الانتفاع به في الأكل.

و ﴿من﴾ متعلق ـ بتأكلوا ـ أو حال مما بعده وهي ابتدائية، وجوز أن تكون تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي من حيوانه، وحينئذ يجوز أن[1] من اللحم الطري لحم السمك كما يجوز أن يراد منه السمك والطري فعيل من طرو يطرو طراوة مثل سرو يسرو سراوة، وقال الفراء: من طرى يطري طراء وطراوة كشقي يشقى شقاء وشقاوة، والطراوة ضد اليبوسة، ووصفه بذلك للإشعار بلطافته والتنبيه إلى أنه ينبغي المسارعة إلى أكله فإنه لكونه رطباً مستعد للتغير فيسرع إليه الفساد والاستحالة، وقد قال الأطباء: إن تناوله بعد ذهاب طراوته من أضر الأشياء ففيه إدماج لحكم طبي، وهذا على ما قيل لا ينافي تقديده وأكله محللاً كما توهم، وفي جعل البحر مبتدأ أكله على أحد الاحتمالين إيذان بالمسارعة أيضاً.

وزعم بعضهم أن في الوصف إيذاناً أيضاً بكمال قدرته تعالى في خلقه عذباً طرياً في ماء مر لا يشرب، وفيه شيء لا يخفى، ولا يؤكل عندنا من حيوان البحر إلا السمك، ويؤيده تفسير اللحم به المروي عن قتادة وغيره وعن مالك وجماعة من أهل العلم اطلاق جميع ما في البحر، واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والإنسان، وعن الشافعي أنه أطلق ذلك كله، ويوافقه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: هو[2] السمك وما في البحر من الدواب. نعم يكره عندنا أكل الطافي منه وهو الذي يموت حتف أنفه في الماء فيطفو على وجه الماء لحديث جابر عن النبي ﷺ ما نضب الماء عنه فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تأكلوا وهو مذهب جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وميتة البحر في خبر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» ما لفظه ليكون موته مضافاً إليه لا ما مات فيه من غير آفة، وما قطع

---

(١) قوله: يجوز أن من اللحم الخ كذا بخطه ولعله يجوز أن يراد من اللحم الخ.

(٢) قوله. هو أي اللحم الطري اهـ منه.

بعضه فمات يحل أكل ما أبين وما بقي لأن موته بآفة وما أبين من الحي فهو ميت وإن كان ميتاً فميتته حلال، ولو وجد في بطن السمكة سمكة أخرى تؤكل لأن ضيق المكان سبب موتها، وكذا إذا قتلها طير الماء وغيره أو ماتت في حب ماء، وكذا إن جمع السمك في حظيرة لا يستطيع الخروج منه وهو يقدر على أخذه بغير صيد فمات فيها، وإن كان لا يؤخذ بغير صيد فلا خير في أكله لأنه لم يظهر لموته سبب، وإذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكلت شيئاً ألقاه في الماء لتأكل منه فماتت منه وذلك معلوم فلا بأس بأكلها لأن ذلك في معنى ما انحسر عنه الماء، وفي موت الحر والبرد روايتان إحداهما وهي مروية عن محمد يؤكل لأنه مات بسبب حادث وكان كما لو ألقاه الماء على اليبس والأخرى ورويت عن الإمام أنه لا يؤكل لأن الحر والبرد صفتان من صفة الزمان وليسا من أسباب الموت في الغالب، ولا بأس بأكل الجريث والمارماهي، واشتهر عن الشيعة حرمة أكل الأول فليراجع، واستدل قتادة كما أخرج ابن أبي شيبة عنه بالآية على حنث من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لما فيها من إطلاق اللحم عليه، وروي ذلك عن مالك أيضاً. وأجيب بأن مبنى الإيمان على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن، ولذا لما أفتى الثوري بالحنث في المسألة المذكورة للآية وبلغ أبا حنيفة عليه الرحمة قال للسائل: ارجع واسأله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض هل يحنث لقوله تعالى: ﴿جعل لكم الأرض بساطاً﴾ [نوح: ١٩] فقال له: كأنك السائل أمس؟ فقال: نعم، فقال: لا يحنث في هذا ولا في ذاك ورجع عما أفتى به أولاً، والظاهر أن متمسك الإمام قد كان العرف وهو الذي ذهب إليه ابن الهمام لا ما في الهداية كما قال من أن القياس الحنث، ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لأن منشأ اللحم الدم ولا دم في السمك لسكونه الماء مع انتقاضه بالألية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها.

واعترض بأنه يجوز أن يكون في المسألة دليلان ليس بينهما تناف، وما ذكر من النقض مدفوع بأن المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلي. وتعقب بأن إطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينتقض الطرد والعكس فمراد المعترض الرد عليه بزيادة في الإلزام. نعم قد يقال: مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفي كالدابة إذا أطلقت على الإنسان فيرجع كلامه إلى ما قاله الإمام وحينئذ لا غبار عليه، وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفي فلا يرد عليه شيء وهو كما ترى، وعلى طرز ما قاله الإمام يقال فيمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً أنه لا يحنث مع أن الله سبحانه سمى الكافر دابة في قوله تعالى: ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٥٥] وفي الكشاف بياناً لعدم إطلاق اللحم على السمك عرفاً أنه إذا قال واحد لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحماً فجاء بالسمك كان حقيقاً بالإنكار عليه أي وهو دليل على عدم إطلاق اللحم عليه في العرف فحيث كانت الايمان مبنية على العرف لم يحنث بأكله. واعترض بأنه لو قال لغلامه: اشتر لحماً فاشترى لحم عصفور كان حقيقاً بالإنكار مع الحنث بأكله. وتعقب بأن الإنكار إنما جاء من ندرة اشتراء مثله لأنه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فليس محل الإنكار إلا عدم إطلاق اللحم عليه ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً﴾ كاللؤلؤ والمرجان ﴿تَلْبَسُونَهَا﴾ أي تلبسها نساءكم وجهه ذلك بأنه أسند إلى الرجال لاختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين أو لأنهم سبب لتزينهن فإنهن يتزين ليحسن في أعين الرجال فكان ذلك زينتهم ولباسهم.

وقال ابن المنير: لله تعالى در مالك رضي الله تعالى عنه حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له بال من مالها، وذلك مقدر بالزائد على الثلث لحقه فيه بالتجمل، فانظر إلى مكنة حظ الرجال من مال النساء ومن زينتهن حتى جعل كحظ المرأة من مالها وزينتها فعبر عن حظه في لبسها بلبسه كما يعبر عن حظها سواء مؤيداً بالحديث المروي

في الباب اهـ. ويفهم منه جواز اعتبار المجاز في الطرف، وصرح بذلك بعضهم وفسر «تلبسون» بتمتعون وتتلذذون، ويجوز أن يكون المجاز في النقص وما أظهر في التفسير مراد في النظم، وقيل: الكلام على التغليب أو من باب بنو فلان قتلوا زيداً ففيه إسناد للبعض إلى الكل. وتعقب بأنه وجه لكلا الوجهين أما الأول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس، وأما الثاني فلأنه لا يتم بدون المجاز في الطرف فلا وجه للعدول عن اعتباره على النحو السابق إلى هذا، وقال بعضهم: لا حاجة إلى كل ذلك فإنه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ. وتعقب بأنه بعد تسليم أنه لا مانع منه شرعاً مخالف للعادة المستمرة فيأباه لفظ المضارع الدال على خلافه، ولا يصح ما يقال: إن في البحر زمرداً بحرياً وبفرض الصحة يجيء هذا أيضاً، ولعله لما أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم أخفى التصريح بنسبة اللبس إليهن ليكون اللفظ كالمعنى واستدل أبو يوسف ومحمد عليهما الرحمة بالآية على أن اللؤلؤ يسمى حلياً حتى لو حلف لا يلبس حلياً فلبسه حنث. وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول: لا يحنث لأن اللؤلؤ وحده لا يسمى حلياً في العرف وبائعه لا يقال له بائع الحلي كذا في أحكام الجصاص. واستدل بعضهم بالآية على أنه لا زكاة في حلي النساء، فأخرج ابن جرير عن أبي جعفر أنه سئل هل في حلي النساء صدقة؟ قال: لا هي كما قال الله تعالى: ﴿حلية تلبسونها﴾ وهو كما ترى، ثم إن اللحم الطري يخرج من البحر العذب والبحر الملح والحلية إنما تخرج من الملح، وقيل: إن العذب يخرج منه لؤلؤ أيضاً إلا أنه لا يلبس إلا قليلاً والكثير التداوي به، ولم نر من ذكر ذلك في أكثر الكتب المصنفة لذكر مثل ذلك.

وأخرج البزار عن أبي هريرة قال: كلم الله تعالى البحر الغربي وكلم البحر الشرقي فقال للبحر الغربي: إني حامل فيك عباداً من عبادي فما أنت صانع بهم؟ قال: أغرقهم. قال: بأسك في نواحيك وحرمه الحلية والصيد وكلم هذا البحر الشرقي فقال: إني حامل فيك عباداً من عبادي فما أنت صانع بهم؟ قال: أحملهم على يدي وأكون لهم كالوالدة لولدها فأثابه سبحانه الحلية والصيد، وأخرج نحو ذلك ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص عن كعب الأحبار، والله تعالى أعلم بصحة ذلك، وظاهر كلام الأكثرين حمل ﴿البحر﴾ في الآية على البحر الملح وهو مملوء من السمك بل قيل إن السمك يطلق على كل ما فيه من الحيوانات ولا يكون اللؤلؤ إلا في مواضع مخصوصة منه.

﴿وَتَرَى الْفُلْكَ﴾ السفن ﴿مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ جواري فيه جمع ماخرة بمعنى جارية، وأصل المخر الشق يقال: مخر الماء الأرض إذا شقها وسميت السفن بذلك لأنها تشق الماء بمقدمها، وقال الفراء: هو صوت جري الفلك بالرياح ﴿وَلِتَبْتَغُوا﴾ عطف على تستخرجوا وما عطف عليه وما بينهما اعتراض لتمهيد مبادىء الابتغاء ودفع كونه باستخراج الحلية، وعدل عن نمط الخطاب السابق واللاحق ـ أعني خطاب الجمع إلى خطاب المفرد ـ المراد به كل من يصلح للخطاب إيذاناً بأن ذاك غير مسوق مساقهما، وأجاز ابن الأنباري أن يكون معطوفاً على علة محذوفة أي لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا، وأن يكون متعلقاً بفعل محذوف أي فعل ذلك لتبتغوا، وهو تكلف يغني الله تعالى عنه.

﴿مِن فَضْلِهِ﴾ من سعة رزقه بركوبها للتجارة ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تقومون بحق نعم الله تعالى بالطاعة والتوحيد، ولعل تخصيص هذه النعمة بالتعقيب بالشكر لأنها أقوى في باب الأنعام من حيث إنه جعل ركوب البحر مع كونه مظنة الهلاك لأن راكبيه كما قال عمر رضي الله تعالى عنه دود على عود سبباً للانتفاع وحصول المعاش وهو من كمال النعمة لقطع المسافة الطويلة في زمن قصير مع عدم الاحتياج إلى الحل والترحال والحركة مع الاستراحة والسكون، وما أحسن ما قيل في ذلك:

وإنا لفي الدنيا كركب سفينة نظن وقوفاً والزمان بنا يسري

وعدم توسيط الفوز بالمطلوب بين الابتغاء والشكر قيل للإيذان باستغنائه عن التصريح به وبحصولهما معاً.

واستدل بالآية على جواز ركوب البحر للتجارة بلا كراهة وإليه ذهب جماعة، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يكره ركوب البحر إلا لثلاث غاز أو حاج أو معتمر ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ أي جبالاً ثوابت، وقد مر تمام الكلام في ذلك ﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي كراهة أن تميد أو لئلا تميد، والميد اضطراب الشيء العظيم، ووجه كون الإلقاء مانعاً عن اضطراب الأرض بأنها كسفينة على وجه الماء والسفينة إذا لم يكن فيها أجرام ثقيلة تضطرب وتميل من جانب إلى جانب بأدنى شيء وإذا وضعت فيها أجرام ثقيلة تستقر فكذا الأرض لو لم يكن عليها هذه الجبال لاضطربت فالجبال بالنسبة إليها كالأجرام الثقيلة الموضوعة في السفينة بالنسبة إليها.

وتعقبه الإمام لوجوه: الأول على مذهب الحكماء القائلين بأن حركة الأجسام أو سكونها لطبائعها أن الأرض أثقل من الماء فيلزم أن تغوص فيه لا أن تطفو أو ترسي بالجبال وهذا بخلاف السفينة فإنها متخذة من الخشب وبين أجزائه هواء يمنعه من السكون ويفضي به إلى الميد لولا الثقيل. والثاني على مذهب أهل الحق القائلين بأنه ليس للأجسام طبائع تقتضي السكون أو الحركة فما سكن ساكن وما تحرك متحرك في بر وبحر إلا بمحض قدرة الله تعالى وحده. والثاني أن إرساء الأرض بالجبال لئلا تميد وتبقى واقفة على وجه الماء إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت على وجهه ساكناً وحينئذ يقال: إن سبب سكونه في حيزه المخصوص طبيعته المخصوصة فلم لا يقال في سكون الأرض في هذا الحيز إنه بسبب طبيعتها المخصوصة أيضاً، وإن قلنا: إنه بمحض قدرته سبحانه فلم لم يقل: إن سكون الأرض أيضاً كذلك فلا يعقل الإرساء بالجبال على التقديرين. والثالث أنه يجوز أن تميد الأرض بكليتها ولا تظهر حركتها ولا يشعر بها أهلها ويكون ذلك نظير حركة السفينة من غير شعور راكبها بها ولا يأبى الشعور بحركتها عند احتقان البخار فيها لأن ذلك يكون في قطعة صغيرة منها وهو يجري مجرى الاختلاج الذي يحصل في عضو معين من البدن، ثم قال: والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال: ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة وثبت أن هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة وحينئذ نقول لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت ملساء خالية عنها لصارت بحيث تتحرك على الاستدارة كالأفلاك لبساطتها أو تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما خلقت هذه الجبال وكانت كالخشونات على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالأوتاد لمنعها إياها عن الحركة المستديرة اهـ؛ وقد تابع الإمام في هذا الحل العلامة البيضاوي، واعترض عليه بأنه لا وجه لما ذكره على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة، أما الأول فلأن ذات شيء لا تقتضي تحركه وإنما ذلك بإرادة الله تعالى، وأما الثاني فلأن الفلاسفة لم يقولوا: إن حق الأرض أن تتحرك بالاستدارة لأن في الأرض ميلاً مستقيماً وما هو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير على ما ذكروا في الطبيعي. وأورد أيضاً على منع الجبال لها من الحركة أنه قد ثبت في الهندسة أن أعظم جبل في الأرض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ إلى قطر الأرض نسبة خمس سبع عرض شعيرة إلى كرة قطرها ذراع ولا ريب في أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة، وكذا حال الجبال بالنسبة إلى كرة الأرض، ثم قيل: الصحيح أن يقال خلق الله تعالى الأرض مضطربة لحكمة لا يعلمها إلا هو ثم أرساها بالجبال على جريان عادته في جعل الأشياء منوطة بالأسباب، وقال بعض المحققين في الجواب: إن المقصود أن الأرض من حيث كونها كرة حقيقية بسيطة مع قطع النظر عن كونها عنصراً كان حقها أحد الأمرين لأنها من تلك الحيثية إما ذو ميل مستدير

كالأفلاك فكان حقها حينئذ أن تتحرك مثلها على الاستدارة وإما ذو ميل مستقيم فحقها السكون لكنها تتحرك بأدنى قاسر، أما السكون فلأن الجسم الحاصل في الحيز الطبيعي لما يتحرك حركة طبيعية آنية لاستلزامها الخروج عن الحيز الطبيعي ولا يتصور من الأرض الحركة الإرادية لكونها عديمة الشعور، وأما التحرك بأدنى قاسر فيحكم به بالضرورة من له تخيل صحيح، واستوضح ذلك من كرة حقيقية على سطح حقيقي فإنها لا تماسه إلا بنقطة فبأدنى شيء ولو نفخة تتدحرج عن مكانها. نعم الواقع في نفس الأمر أحد الأمرين معيناً وذكرهما توسيع للدائرة وهو أمر شائع فيما بينهم فيندفع قوله: وأما الثاني فلأن الفلاسفة إلخ، وأما قوله: إنه قد ثبت في الهندسة الخ فجوابه أنهم قد صرحوا في كتب الهيئة بأن في كل إقليم ثلاثين جبلاً بل أكثر فنسبة كل جبل وإن كانت كالنسبة المذكورة لكن يجوز أن يكون مجموعها مانعاً عن حركتها كالحبل المؤلف من الشعرات المخالف حكمه حكم كل شعرة، على أن تلك النسبة باعتبار الحجم ومنعها عن حركتها باعتبار الثقل وثقل هذه الجبال يكاد أن يقاوم ثقل الأرض لأن الجبال أجسام صلبة حجرية والأرض رخوة متخلخلة كالكرة الخشبية التي ألزقت عليها حبات من حديد، وما يقال: من أن فيه غير ذلك ابتناء على قواعد الفلسفة فلا يطعن فيه لأن ذلك الابتناء غير مضر إن لم يخالف القواعد الشرعية كما فيما نحن فيه، واعترض على ما ادعى المعترض صحته بأنه يرد عليه ما أورده، وظني أنه بعد الوقوف على مراده لا يرد عليه شيء مما ذكر، ونحن قد أسلفنا نحوه واطنبنا الكلام في هذا المقام ومنه يظهر ما هو الأوفق بقواعد الإسلام، ثم ما ذكره المجيب من أن المصرح به في كتب الهيئة أن في كل إقليم ثلاثين جبلاً بل أكثر خلاف المشهور وهو أن في الإقليم الأول عشرين وفي الثاني سبعة وعشرين وفي الثالث ثلاثة وثلاثين وفي الرابع خمسة وخمسين وفي الخامس ثلاثين وفي كل من السادس والسابع أحد عشر والمجموع مائة وسبعة وثمانون جبلاً على أن كلامه لا يخلو عن مناقشة فتدبر، ومعنى ﴿أَلْقَىٰ﴾ على ما نقل ابن عطية عن المتأولين خلق وجعل، واختار هو أنه أخص من ذلك وذلك أنه يقتضي أن الله سبحانه أوجد الجبال من محض قدرته واختراعه لا من الأرض ووضعها عليها وأيد بأخبار رووها في هذا المقام وقد تقدم بعضها، ولم يعد بعلى كما في قوله تعالى: ﴿وألقيت عليك محبة مني﴾ [طه: ٣٩] للإشارة إلى كمال الجبال ورسوخها وثباتها في الأرض حتى كأنها مسامير في ساحة وانظر هل تعد من الأرض فيحنث من حلف لا يجلس على الأرض إذا جلس عليها أم لا فلا يحنث لم يحضرني من تعرض لذلك، والظاهر الأول لعد العرف إياها منها وإن كان ظاهر هذه الآية كغيرها عدم العد، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَاراً﴾ عطف على رواسي والعامل فيه ﴿أَلْقَىٰ﴾ إلا أن تسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق أو تضمينه إياه، وعلى التقديرين لا إضمار وهو الذي اختاره غير واحد، وجوز أن يكون مفعولاً به لفعل مضمر وليس إجماعاً خلافاً لابن عطية. أي وجعل أو خلق أنهاراً نظير ما قيل في قوله: علفتها تبناً وماء بارداً. وقدر أبو البقاء شق والعطف حينئذ من عطف الجمل وكأنه لما كان أغلب منابع الأنهار من الجبال ذكر الأنهار بعد ما ذكر الجبال، وقوله تعالى: ﴿وَسُبُلاً﴾ عطف على ﴿أنهاراً﴾ أي وجعل طرقاً لمقاصدكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ لها فالتعليل بالنظر إلى قوله تعالى: ﴿وسبلاً﴾ كما هو الظاهر، ويجوز أن يكون تعليلاً بالنظر إلى جميع ما تقدم لأن تلك الآثار العظام تدل على بطلان الترك، وقيل: تدل على وجود فاعل حكيم ففي قوله تعالى: ﴿تهتدون﴾ تورية حينئذ ﴿وَعَلَامَاتٍ﴾ معالم يستدل بها السابلة من نحو جبل ومنهل ورائحة تراب، فقد حكي أن من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وإنها مسلوكة أو غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة أخذاً لها من السوف بمعنى الشم، وأخرج ابن جرير، وغيره عن ابن عباس أنها معالم الطرق بالنهار. وعن الكلبي أنها الجبال وعن قتادة أنها النجوم، وقال ابن عيسى: المراد منها الأمور التي يعلم بها ما يراد من خط أو لفظ أو إشارة أو هيئة، والظاهر ما ذكر أولاً؛ وأغرب ما فسرت به وأبعده أن المراد منها حيتان طوال رقاق كالحيات في ألوانها وحركاتها تكون في بحر

الهند الذي يسار إليه من اليمن، سميت بذلك لأنها إذا ظهرت كانت علامة للوصول إلى بلاد الهند وأمارة للنجاة ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ بالليل في البر والبحر، والمراد بالنجم الجنس فبينما الخنس وغيرها مما يهتدى به، وعن السدي تخصيص ذلك بالثريا والفرقدين وبنات نعش والجدي؛ وعن الفراء تخصيصه بالجدي والفرقدين، وعن بعضهم أنه الثريا فإنه علم بالغلبة لها، ففي الحديث إذا طلح النجم ارتفعت العاهة، وقال الشاعر:

حتى إذا ما استقر النجم في غلس ... وغودر البقل ملويٌّ ومحصود

وعن ابن عباس أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: هو الجدي ولو صح هذا لا يعدل عنه، والجدي هو جدي الفرقد، وهو على ما في المغرب بفتح الجيم وسكون الدال والمنجمون يصغرونه فرقاً بينه وبين البرج، وقيل: إنه كذلك لغة، واستدل على إرادة ما يعم ذلك بما في اللوامح أنه قرأ «وبالنجم» بضمتين وعن ابن وثاب أنه قرأ بضم فسكون فإن ذلك في القراءتين جمع كسقف وسقف ورهن ورهن والتسكين قيل للتخفيف، وقيل: لغة، والقول بأن ذلك جمع على فعل أولى مما قيل: إن أصله النجوم فحذفت الواو؛ وزعم ابن عصفور أن قولهم: النجم من ضرورة الشعر وأنشد:

إن الذي قضى بذا قاض حكم ... أن يرد الماء إذ غاب النجم

وهو نظير قوله: حتى إذا ابتلت حلاقيم الحلق. والضمير يحتمل أن يكون عاماً لكل سالك في البر والبحر من المخاطبين فيما تقدم، وتغيير التعبير للالتفات، وتقديم الجار والمجرور للفاصلة والضمير المنفصل للتقوى، ويحتمل أن يكون الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيري الأسفار للتجارة مشهورين للاهتداء في مسايرهم بالنجم، وإخراج الكلام عن سنن الخطاب، وتقديم الجار والضمير للتخصيص كأنه قيل: وبالنجم خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون، فالاعتبار بذلك والشكر عليه بالتوحيد ألزم لهم وأوجب عليهم، وجعل بعضهم الآية أصلاً لمراعاة النجوم لمعرفة الأوقات والقبلة والطرق فلا بأس بتعلم ما يفيد تلك المعرفة، لكن معرفة عين القبلة على التحقيق بالنجوم متعسر بل متعذر كما أفاده العلامة الرباني أبو العباس أحمد بن البناء لأنه إن اعتبر ذلك بما يسامت رؤوس أهل مكة من النجوم فليس مسقط العمود منه على بسيط مكة هو العمود الواقع منه على بسيط غيرها من المدن، وإن اعتبر بالجدي فلا يلزم من أن يكون في مكة على الكتف أو على المنكب أن يكون في غيرها كذلك إلا لمن يكون في دائرة السمت المارة برؤوس أهل مكة والبلد الآخر، وذلك مجهول لا يتوصل إليه إلا بمعرفة ما بين الطولين والعرضين وهو شيء اختلف في مقداره ولم يتعين الصحيح فيه، وقول من قال: إن ذلك يعرف بجعل المصلي مثلاً الشمس بين عينيه إذا استوت في كبد السماء أطول يوم في السنة فمتى فعل ذلك فقد استقبل البيت إن أراد بكبد السماء فيه كبد سماء بلده فليس بصحيح لأن الشمس لا تستوي في كبد السماء في وقت واحد في بلدين متنائيين كثيراً، وإن أراد به كبد سماء مكة فلا يعلم ذلك في بلد آخر إلا بمعرفة ما بين البلدين في الطول، وقد سمعت ما في ذلك من الاختلاف، ويقال نحو هذا فيما يشبه ما ذكر بل قال قدس سره: إن معرفة ذلك على التحقيق بما يذكرونه من الدائرة الهندية ونحوها متعذر أيضاً لأن مبنى جميع ذلك على معرفة الأطوال والعروض ودون تحقيق ذلك خرط القتاد، فلا ينبغي أن يكون الواجب على المصلي إلا تحري الجهة ومعرفة الجهة تحصل بالنجوم وكذا بغيرها مما هو مذكور في محله ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ ما ذكر من المخلوقات البديعة أو يخلق كل شيء يريده ﴿كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ﴾ شيئاً ما جليلاً أو حقيراً، وهو تبكيت للكفرة وإبطال لإشراكهم وعبادتهم غيره تعالى شأنه من الأصنام بإنكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينه سبحانه وبينه بعد تعداد ما يقتضي ذلك اقتضاء ظاهراً، وتعقيب الهمزة بالفاء لتوجيه الإنكار إلى ترتب توهم المشابهة المذكورة على ما فعل سبحانه من الأمور

العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى شأنه المعلومة كذلك فيما بينهم حسبما يؤذن به غير آية؛ والاقتصار على ذكر الخلق من بين ما تقدم لكونه أعظمه وأظهره واستتباعه إياه أو لكون كل من ذلك خلقاً مخصوصاً أي أبعد ظهور اختصاصه سبحانه بمبدئية هذه الشؤون الواضحة الدالة على وحدانيته تعالى وتفرده بالألوهية واستحقاق العبادة يتصور المشابهة بينه وبين ما هو بمعزل عن ذلك بالمرة كما هو قضية إشراككم، وكان حق الكلام بحسب الظاهر في بادىء النظر أفمن لا يخلق كمن يخلق، لكن قيل: حيث كان التشبيه نسبة تقوم بالمنتسبين اختير ما عليه النظم الكريم مراعاة لحق سبق الملكة على العدم وتفادياً عن توسيط عدمها بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها وتنبيهاً على كمال قبح ما فعلوه من حيث إن ذلك ليس مجرد رفع أصنامهم عن محلها بل حط لمنزلة الربوبية إلى مرتبة الجماد ولا ريب أنه أقبح من الأول، والمراد بمن لا يخلق كل ما هذا شأنه من ذوي العلم كالملائكة وعيسى عليهم السلام وغيرهم كالأصنام، وأتى ﴿بمن﴾ تغليباً لذوي العلم على غيرهم مع ما فيه من المشاكلة أو ذوو العلم خاصة ويعرف منه حال غيرهم بدلالة النص، فإن من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة ذوي العلم فما ظنك بالجماد، وقيل: المراد به الأصنام خاصة، والتعبير ﴿بمن﴾ إما للمشاكلة أو بناء على ما عند عبدتهما، والأولى ما تقدم، ودخول الأصنام في حكم عدم المشابهة إما بطريق الاندراج أو بطريق الانفهام بدلالة النص على الطريق البرهاني قاله بعض المحققين. واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة في زعمهم أن العباد خالقون لأفعالهم.

وقال الشهاب بعد أن قرر تقدير المفعول عاماً على طرز ما ذكرنا: وجوز أن يكون العموم فيه مأخوذاً من تنزيل الفعل منزلة اللازم أنه علم من هذا عدم توجه الاحتجاج بها على المعتزلة في إبطال قولهم بخلق العباد أفعالهم كما وقع في كتب الكلام لأن السلب الكلي لا ينافي الإيجاب الجزئي اهـ حسبما وجدناه في النسخ التي بأيدينا ولعلها سقيمة وإلا فلا أظن إلا كبوة جواد وهو ظاهر ﴿أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ أي ألا تلاحظون فلا تتذكرون ذلك فإنه لجلائه لا يحتاج إلى شيء سوى التذكر وهو مراجعة ما سبق تصوره وذهل عنه، وقدر بعضهم المفعول عدم المساواة، وذكر أنه لعدم سبقه حتى يتصور فيه حقيقة التذكر بأن يتصور ويذهل عنه جعل التذكر استعارة تصريحية للعلم به، وقيل: الاستعارة مكنية في المفعول المقدر وإثبات التذكر تخييل فتذكر.

﴿وإِنْ تَعُدُّوا نعمَةَ الله لاتحْصُوهَا﴾ تذكير اجمالي لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها، وفصل ما بينهما بقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ كما قيل للمبادرة إلى الزام الحجة والقام الحجر إثر تفصيل ما فصل من الأفاعيل التي هي أدلة التوحيد، ودلالتها عليه وإن لم تكن مقصورة على حيثية الخلق ضرورة ظهور دلالتها عليه من حيثية الإنعام أيضاً لكنها حيث كانت من مستتبعات الحيثية الأولى استغني عن التصريح بها ثم بين حالها بطريق الإجمالي أي إن تعدوا نعمه تعالى الفائضة عليكم مما ذكر ومما يذكر لا تطيقوا حصرها وضبط عددها فضلاً عن القيام بشكرها، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك حسبما من الله تعالى به ﴿إِنَّ الله لَغَفُورٌ﴾ حيث يستر ما فرط منكم من كفرانها والإخلال بالقيام بحقوقها ولا يعاجلكم بالعقوبة على ذلك ﴿رَّحِيمٌ﴾ حيث يفيضها عليكم مع استحقاقكم للقطع والحرمان بما تأتون وما تذرون من أصناف الكفر والعصيان التي من جملتها المساواة بين الخالق وغيره، وكل من ذينك الستر والإفاضة وأيما نعمة، فالجملة تعليل للحكم بعدم الإحصاء، وتقديم المغفرة على الرحمة لتقدم التخلية على التحلية ﴿والله يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾ أي تضمرونه من العقائد والأعمال ﴿وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ أي تظهرونه منهما، وحذف العائد لمراعاة الفواصل أي يستوي بالنسبة إلى علمه سبحانه المحيط الأمران، وفي تقديم الأول على الثاني تحقيق للمساواة على أبلغ وجه، وفي ذلك من الوعيد والدلالة على اختصاصه تعالى بصفات الإلهية ما لا يخفى، أما الأول فلأن علم

الملك القادر بمخالفة عبده يقتضي مجازاته، وكثيراً ما ذكر علم الله تعالى وقدرته وأريد ذلك، وأما الثاني فبناء على ما قيل: إن تقديم المسند إليه في مثل ذلك يفيد الحصر، ومن هنا قيل: إنه سبحانه أبطل شركهم للأصنام أولاً بقوله تعالى: **﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾** وأبطله ثانياً بقوله تبارك اسمه: **﴿والله يعلم﴾** الخ كأنه قيل: إنه تعالى عالم بذلك دون ما تشركون به فإنه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئاً أصلاً فكيف يعد شريكاً لعالم السر والخفيات.

وفي الكشف أن في الجملة الأولى إشعاراً بأنه تعالى وما كلفهم حق الشكر لعدم الإمكان وتجاوز سبحانه عن الممكن إلى السهل الميسور، وفي الثانية ما يشعر بأنهم قصروا في هذا الميسور أيضاً فاستحقوا العتاب.

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ شروع في تحقيق أن آلهتهم بمعزل عن استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لا يبقى فيه شائبة ريب بتعداد أحوالها المنافية لذلك منافاة ظاهرة، وكأنها إنما شرحت مع ظهورها للتنبيه على كمال حماقة المشركين وأنهم لا يعرفون ذلك إلا بالتصريح أي والآلهة الذين تعبدونهم أيها الكفار **﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾** سبحانه **﴿لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا﴾** من الأشياء أصلاً أي ليس من شأنهم ذلك، وذكر بعض الأجلة أن ذكر هذا بعد نفي التشابه والمشاركة للاستدلال على ذلك فكأنه قيل: هم لا يخلقون شيئاً ولا يشارك من يخلق من لا يخلق فينتج من الثالث هم لا يشاركون من يخلق ويلزمه أن من يخلق لا يشاركهم فلا تكرار، وقيل عليه: إنه مبني على أن من يخلق ومن لا مجرى على غير معين، ويفهم من سابق كلام هذا البعض أنه بنى الكلام على أن الأول هو الله تعالى والثاني الأصنام، ويقتضي تقريره هناك عدم الحاجة إلى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغاً عنها، فالوجه أن التكرار لمزاوجة قوله تعالى **﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾** وتعقب بأن المصرح به العموم في الموضعين وأما التخصيص فيهما بما ذكر فلأن من يخلق عندنا مخصوص به تعالى في الخارج اختصاص الكوكب النهاري بالشمس وإن عم باعتبار مفهومه، ومن لا يخلق وإن عم ذهناً وخارجاً فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له، ومقتضى التقرير ليس عدم الحاجة إلى المقدمة بل هو كونها في غاية الظهور بحيث لا يحتاج إلى إثباتها وهذا مصحح لكونها جزءاً من الدليل، وإذا ظهر المراد بطل الإيراد اهـ، ولعل الأوجه في توجيه الذكر ما أشرنا إليه أولاً، وحيث إنه لا تلازم أصلاً بين نفي الخالقية وبين المخلوقية أثبت ذلك لهم صريحاً على معنى شأنهم أنهم يخلقون إذ المخلوقية مقتضى ذواتهم لأنها ممكنة مفتقرة في وجودها وبقائها إلى الفاعل، وبناء الفعل للمفعول ـ كما قال بعض الأجلة ـ لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وما نفي عنهم من وصف الخالقية والمخلوقية وللإيذان بعدم الحاجة إلى بيان الفاعل لظهور اختصاص بفاعله جل جلاله. ولعل تقديم الضمير هنا لمجرد التقوى، والمراد بالخلق منفياً ومثبتاً المعنى المتبادر منه.

وجوز أن يراد من الثاني النحت والتصوير بناء على أن المراد من الذين يدعونهم الأصنام، والتعبير عنهم بما يعبر عنه عن العقلاء لمعاملتهم إياهم معاملتهم، والتعبير عن ذلك بالخلق لرعاية المشاكلة، وفي ذلك من الإيماء بمزيد ركاكة عقول المشركين ما فيه حيث أشركوا بخالقهم مخلوقيهم، وإرادة هذا المعنى من الأول أيضاً ليست بشيء إذ القدرة على مثل ذلك الخلق ليست مما يدور عليه استحقاق العبادة أصلاً. وقرأ الجمهور بالتاء المثناة من فوق في «تسرون» و «تعلنون» و «تدعون» وهي قراءة مجاهد والأعرج وشيبة وأبي جعفر وهبيرة عن عاصم، وفي المشهور عنه أنه قرأ بالياء آخر الحروف في الأخير وبالتاء في الأولين، وقرئت الثلاثة بالياء في رواية عن أبي عمرو وحمزة، وقرأ الأعمش «والله يعلم الذي تبدون وما تكتمون والذين تدعون» الخ بالتاء من فوق في الأفعال الثلاثة، وقرأ طلحة «ما تخفون» و «ما تعلنون». و «تدعون» بالتاء كذلك، وحملت القراءتان على التفسير لمخالفتهما لسواد المصحف، وقرأ محمد اليماني

«يُدعون» بضم الياء وفتح العين مبنياً للمفعول أي يدعونهم الكفار ويعبدونهم ﴿أَمْوَاتٌ﴾ خبر ثان للموصول أو خبر مبتدأ محذوف أي هم أموات، وصرح بذلك لما أن إثبات المخلوقية لهم غير مستدع لنفي الحياة عنهم لما أن بعض المخلوقين أحياء، والمراد بالموت على أن يكون المراد من المخبر عنه الأصنام عدم الحياة بلا زيادة عما من شأنه أن يكون حياً.

وقوله سبحانه: ﴿غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ خبر بعد خبر أيضاً أو صفة﴿أموات﴾ وفائدة ذكره التأكيد عند بعض، واختير التأسيس وذلك أن بعض ما لا حياة فيه قد تعتريه الحياة كالنطفة فجيء به للاحتراز عن مثل هذا البعض فكأنه قيل: هم أموات حالاً وغير قابلين للحياة مآلاً، وجوز أن يكون المراد من المخبر عنه بما ذكر ما يتناول جميع معبوداتهم من ذوي العقول وغيرهم فيرتكب في ﴿أموات﴾ عموم المجاز ليشمل ما كان له حياة ثم مات كعزير أو سيموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام وما ليس من شأنه الحياة أصلاً كالأصنام.

و ﴿غير أحياء﴾ على هذا إذا فسر بغير قابلين للحياة يكون من وصف الكل بصفة البعض ليكون تأسيساً في الجملة وإذا اعتبر التأكيد فالأمر ظاهر، وجوز أن من أولئك المعبودين الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكان أناس من المخاطبين يعبدونهم، ومعنى كونهم أمواتاً أنهم لا بد لهم من الموت وكونهم غير أحياء غير تامة حياتهم والحياة التامة هي الحياة الذاتية التي لا يرد عليها الموت، وجوز في قراءة ﴿والذين يدعون﴾ بالياء آخر الحروف أن يكون الأموات هم الداعين، وأخبر عنهم بذلك تشبيهاً لهم بالأموات لكونهم ضلالاً غير مهتدين، ولا يخفى ما فيه من البعد ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ الضمير الأول للآلهة والثاني لعبدتها، والشعور العلم أو مباديه، وقال الراغب: يقال شعرت أي أصبت الشعر، ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علماً في الدقة كإصابة الشعر، قيل: وسمي الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته، ثم ذكر أن المشاعر الحواس وأن معنى لا تشعرون لا تدركون بالحواس وأن لو قيل في كثير مما جاء فيه لا تشعرون لا تعقلون لم يجز إذ كثير مما لا يكون محسوساً يكون معقولاً، و ﴿أَيَّانَ﴾ عبارة عن وقت الشيء ويقارب معنى متى، وأصله عند بعضهم أي أو أن أي أي وقت فحذف الألف ثم جعل الواو ياء وأدغم وهو كما ترى.

وقرأ أبو عبد الرحمن «إيان» بكسر الهمزة وهي لغة قومه سليم، والظاهر أنّه معمول ليبعثون والجملة في موضع نصب - بيشعرون - لأنه معلق عن العمل أي ما يشعر أولئك الآلهة متى يبعث عبدتهم، وهذا من باب التهكم بهم بناء على إرادة الأصنام لأن شعور الجماد بالأمور الظاهرة بديهي الاستحالة عند كل أحد فكيف بما لا يعلمه إلا العليم الخبير. وفي البحر أن فيه تهكماً بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم ليجازوهم على عبادتهم إياهم، ولعل هذا جار على سائر الاحتمالات في الآلهة، وفيه تنبيه على أن البعث من لوازم التكليف لأنه للجزاء والجزاء للتكليف فيكون هو له وأن معرفة وقته لا بد منه في الألوهية، وقيل: ضميرا ﴿يشعرون﴾ و ﴿يبعثون﴾ للآلهة ويلزم من نفي شعورهم بوقت بعثهم نفي شعورهم بوقت بعث عبدتهم وهو الذي يقتضيه الظاهر، ومن جوز أن يكون المراد من الأموات الكفرة الضلال جعل ضميري الجمع هنا لهم، والكلام خارج مخرج الوعيد أي وما يشعر أولئك المشركون متى يبعثون إلى التعذيب، وقيل: الكلام تم عند قوله تعالى: ﴿وما يشعرون﴾ و ﴿إيان يبعثون﴾ ظرف لقوله سبحانه ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ على معنى أن الإله واحد يوم القيامة نظير ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] قال أبو حيان: ولا يصح هذا القول لأن أيان إذ ذاك تخرج عما استقر فيها من كونها ظرفاً إما استفهاماً أو شرطاً وتتمحض للظرفية بمعنى وقت مضافاً للجملة بعده نحو وقت يقوم زيد أقوم، على أن هذا التعلق في نفسه خلاف الظاهر، والظاهر أن قوله سبحانه: ﴿إلهكم﴾ تصريح بالمدعى وتلخيص للنتيجة غب إقامة الحجة ﴿فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ وأحوالها التي

من جملتها البعث وما يعقبه من الجزاء ﴿قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ﴾ للوحدانية جاحدة لها أو للآيات الدالة عليها ﴿وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ عن الاعتراف بها أو عن الآيات الدالة عليها، والفاء للإيذان بأن إصرارهم على الإنكار واستمرارهم على الاستكبار وقع موقع النتيجة للدلائل الظاهرة والبراهين القطعية فهي للسببية كما في قولك: أحسنت إلى زيد فإنه أحسن إلي، والمعنى أنه قد ثبت بما قرر من الدلائل والحجج اختصاص الإلهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك إصرارهم على الإنكار واستمرارهم على الاستكبار، وبناء الحكم على الموصول للإشعار بعلية ما في حيز الصلة له، فإن الكفر بالآخرة وبما فيها من البعث والجزاء على الطاعة بالثواب وعلى المعصية بالعقاب يؤدي إلى قصر النظر على العاجل وعدم الالتفات إلى الدلائل الموجب لإنكارها وإنكار موادها والاستكبار عن اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام والإيمان به، وأما الإيمان بها وبما فيها فيدعو لا محالة إلى الالتفات إلى الدلائل والتأمل فيها رغبة ورهبة فيورث ذلك يقيناً بالوحدانية وخضوعاً لأمر الله تعالى قاله بعض المحققين.

ومن الناس من قال: المراد وهم مستكبرون عن الإيمان برسول الله ﷺ واتباعه، فيكون الإنكار إشارة إلى كفرهم بالله تعالى والاستكبار إشارة إلى كفرهم برسوله ﷺ والأول أظهر، وإسناد الإنكار إلى القلوب لأنها محله وهو أبلغ من إسناده إليهم، ولعله إنما لم يسلك في إسناد الاستكبار مثل ذلك لأنه أثر ظاهر كما تشير إليه الآية بعد؛ وقد قال بعض العلماء: كل ذنب يمكن التستر به وإخفاؤه إلا التكبر فإنه فسق يلزمه الإعلان ﴿لَا جَرَمَ﴾ أي حق أو حقاً ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ من الإنكار ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ من الاستكبار، وقال يحيى بن سلام والنقاش: المراد هنا بما يسرون تشاورهم في دار الندوة في قتل النبي عليه الصلاة والسلام، وهو كما ترى، وأيا ما كان فالمراد من العلم بذلك الوعيد بالجزاء عليه، وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع ـ بلا جرم ـ بناء على ما ذهب إليه الخليل وسيبويه والجمهور من أنها اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو حق فهي مؤولة بفعل. وأبو البقاء يؤولها بمصدر قائم مقامه وهو حقاً، وقيل: مرفوع ـ بجرم ـ نفسها على أنها فعل ماض بمعنى ثبت ووجب و ﴿لَا﴾ نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله سبحانه: ﴿لا أقسم﴾ [القيامة: ١، البلد: ١] على وجه. وذهب الزجاج إلى أنه منصوب على المفعولية ـ لجرم ـ على أنها فعل أيضاً لكن بمعنى كسب وفاعلها مستتر يعود إلى ما فهم من السياق ولا كما في القول السابق، وقيل: إنه خبر ﴿لا﴾ حذف منه حرف الجر و ﴿جرم﴾ اسمها، والمعنى لا صدأ ولا منع في أن الله يعلم الخ، وقد مر تمام الكلام في ذلك.

وقرأ عيسى الثقفي «إن» بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله على ما قال أبو حيان، ونقل عن بعضهم أنه قد يغني ﴿لا جرم﴾ عن القسم تقول: لا جرم لآتينك وحينئذ فتكون الحملة جواب القسم ﴿إِنَّهُ﴾ جل جلاله ﴿لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ أي مطلقاً ويدخل فيه من استكبر عن التوحيد أو عن الآيات الدالة عليه دخولاً أولياً، وجوز أن يراد به أولئك المستكبرون والأول أولى، وأيا ما كان فالاستفعال ليس للطلب مثله فيما تقدم، وجوز كونه عاماً مع حمل الاستفعال على ظاهره من الطلب أي لا يحب من طلب الكبر فضلاً عمن اتصف به، وقد فرق الراغب بين الكبر والتكبر والاستكبار بعد القول بأنها متقاربة، والحق أنه قد يستعمل بعضها موضع بعض، وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر ذلك آنفاً وأظنه قد تقدم أيضاً؛ والجملة تعليل لما تضمنه الكلام السابق من الوعيد، والمراد من نفي الحب البغض وهو عند البعض مؤول بنحو الانتقام والتعذيب، والأخبار الناطقة بسوء حال المتكبر يوم القيامة كثيرة جداً.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم﴾ أي لأولئك المستكبرين، وهو بيان لإضلالهم غب بيان ضلالهم، وقيل: الضمير لكفار قريش الذين كانوا ـ كما روي عن قتادة ـ يقعدون بطريق من يغدو على النبي ﷺ ليطلع على جلية أمره فإذا مر بهم قال

لهم: ﴿مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ﴾ على محمد عليه الصلاة والسلام ﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾ أي ما كتبه الأولون كما قالوا: ﴿اكتتبها فهي تملى عليه﴾ [الفرقان: ٥] فالأساطير جمع اسطار جمع سطر فهو جمع الجمع؛ وقال المبرد: جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح ومقصودهم من ذلك أنه لا تحقيق فيه، وقيل: القائل لهم بعض المسلمين ليعلموا ما عندهم وقيل: القائل بعضهم على سبيل التهكم وإلا فهو لا يعتقد إنزال شيء، ومثل هذا يقال في الجواب عن تسميته بالمنزل في الجواب بناءً على تقدير المبتدأ فيه ذلك، ويجوز أن يسموه بما ذكر على الفرض والتسليم ليردوه كقوله ﴿هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٧، ٧٨] وقيل: قدروه منزلاً مجاراة ومشاكلة.

وفي الكشاف أن ﴿ماذا﴾ منصوب ـ بأنزل ـ أي أي شيء أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزله ربكم، فإذا نصبت فمعنى ﴿أساطير الأولين﴾ ما تدعون نزوله ذلك، وإذا رفعت فالمعنى المنزل ذلك كقوله تعالى: ﴿ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] فيمن رفع اهـ، وقد خفي تحقيق مرامه على بعض المحققين، فقد قال صاحب الفرائد: الوجه أن يكون مرفوعاً بالابتداء بدليل رفع ﴿أساطير﴾ فإن جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب ولم يقرأ أحد هنا بالنصب.

وقال صاحب التقريب: إن في كلام الزمخشري نظراً وبينه بما بينه وأجاب بما أجاب، وأطال الطيبي الكلام في ذلك، وقد أجاد صاحب الكشف في هذا المقام فقال: إن قوله أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزله إيضاح وإلا فالمعنى ما الذي أنزله على المصرح به في المفصل إذ لا وجه لحذف الضمير من غير استطالة[1] مع أن اللفظ يحتمل النصب والرفع احتمالاً سواء، وعلى ذلك يلوح الفرق بين التقديرين ظهوراً بيناً، فإن المنصوب وإن دل على ثبوت أصل الفعل وأن السؤال عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع فقد علم أن الجملة التي تقع صلة للموصول حقها أن تكون معلومة للمخاطب وأين الحكم المسلم المعلوم من غيره، وإذا ثبت ذلك فليعلم أنه على تقديرين لم يطابق به الجواب لقوله في ﴿قالوا خيراً﴾ [النحل: ٣٠] طوبق به الجواب بخلاف ﴿أساطير﴾ وقوله هنا كقوله تعالى ﴿ماذا ينفقون﴾ إلى آخره فيمن رفع تشبيه في العدول إلى الرفع لا وجهه فإن الجواب هنالك طبق السؤال بخلاف ما نحن فيه، وإنما قدر ما تدعون نزوله على تقدير النصب لأن السائل لم يكن معتقداً لإنزال محقق بل سئل عن تعيين ما سمع نزوله في الجملة فيكفي في رده إلى الصواب ما تدعون نزوله أساطير، وأما على تقدير الرفع فلما دل على أن الإنزال عنده محقق مسلم لا نزاع فيه وإنما السؤال عن التعيين للمنزل أجيب بأن ذلك المحقق عندك أساطير تهكماً إذ من المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فبولغ في رده إلى الصواب بالتهكم به وأنه بت الحكم بالتحقيق في غير موضعه فأرى السائل أنه طوبق ولم يطابق في الحقيقة بل بولغ في الرد، ويشبه أن يكون الأول جواباً للسؤال فيما بينهم أو الوافدين، والثاني جواباً عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين لا العكس على ما ظن، هذا هو الأشبه في تقرير قوله الموافق لما ذكره من بعد على ما مر.

وجعل ما ذكره هنالك وجهاً ثالثاً وأنه طوبق به الجواب ههنا وتوجيه اختلاف التقديرين ادعاء ونزولاً بما مهدناه وإن ذهب إليه الجمهور تكلف عنه غنى اهـ. وقرىء «أساطير» بالنصب كما نص عليه أبو حيان. وغيره فإنكار صاحب الفرائد من قلة الاطلاع ﴿لِيَحْمِلُوا﴾ متعلق ـ بقالوا ـ كما هو الظاهر أي قالوا ذلك لأن يحملوا ﴿أَوْزَارَهُمْ﴾ أي آثامهم الخاصة بهم وهي آثام ضلالهم، وهو جمع وزر ويقال للثقل تشبيهاً بوزر الجبل، ويعبر بكل منهما عن الإثم كما في

---

(١) فيه تأمل فتأمل اهـ منه

هذه الآية، وقوله تعالى ليحملوا أثقالهم: ﴿**كَاملَةً**﴾ لم ينقص منها شيء ولم يكفر بنحو نكبة تصيبهم في الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين، وقال الإمام معنى ذلك أنه لا يخفف من عذابهم شيء بل يوصل إليهم بكليته، وفيه دليل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلاً للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة، وحمل الأوزار مجاز عن العقاب عليها. وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه بلغه أن الكافر يتمثل عمله في صورة أقبح ما خلق الله تعالى وجهاً وأنتنه ريحاً فيجلس إلى جنبه كلما أفزعه شيء زاده وكلما يخاف شيئاً زاده خوفاً فيقول: بئس الصاحب أنت ومن أنت؟ فيقول: وما تعرفني؟ فيقول: لا. فيقول: أنا عملك كان قبيحاً فلذلك تراني قبيحاً وكان منتناً فلذلك تراني منتناً طاطىء إليَّ أركبك فطالما ركبتني في الدنيا فيركبه وهو قوله تعالى: ﴿**ليحملوا أوزارهم كاملة**﴾ ﴿**يَوْمَ القيامَة**﴾ ظرف ليحملوا ﴿**وَمنْ أَوْزَار الَّذينَ يُضلُّونَهُمْ**﴾ أي وبعض أوزار من ضل بإضلالهم على معنى ومثل بعض أوزارهم ـ فمن ـ تبعيضية لأن مقابلته لقوله تعالى: ﴿**كاملة**﴾ يعين ذلك.

والمراد بهذا البعض حصة التسبب فالمضل والضال شريكان هذا يضله وهذا يطاوعه فيتحاملان الوزر وللضال أوزار غير ذلك وليست تلك محمولة، وقال الأخفش: إن ﴿**من**﴾ زائدة أي وأوزار الذين يضلونهم على معنى أنهم يعاقبون عقاباً يكون مساوياً لعقاب كل من اقتدى بهم، وإلى الزيادة ذهب أبو البقاء واعترض على التبعيض بأنه يقتضي أن المضل غير حامل كل أوزار الضال وهو مخالف للمأثور «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً» وفيه أن المأثور يدل على التبعيض لا أن بينهما مخالفة كما لا يخفى، ولتوهم هذه المخالفة قال الواحدي: إن من للجنس أي ليحملوا من جنس أوزار الاتباع، وتعقبه أبو حيان بأن من التي لبيان الجنس لا تقدر بما ذكروا وإنما تقدر بقولنا الأوزار التي هي أوزار الذين يضلونهم فيؤول من حيث المعنى إلى قول الأخفش وإن اختلفا في التقدير، ولام ﴿**ليحملوا**﴾ للعاقبة لأن الحمل مترتب على فعلهم وليس باعثاً ولا غرضاً لهم، وعن ابن عطية أنها تحتمل أن تكون لام التعليل ومتعلقة بفعل مقدر لا بقالوا أي قدر صدور ذلك ليحملوا، ويجيء حديث تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض وأنت تدري أن فيه خلافاً.

وجوز في البحر كونها لام الأمر الجازمة على معنى أن ذلك الحمل متحتم عليهم فيتم الكلام عند قوله سبحانه: ﴿**أساطير الأولين**﴾ والظاهر العاقبة، وصيغة الاستقبال في ﴿**يضلونهم**﴾ للدلالة على استمرار الإضلال أو باعتبار حال قولهم لا حال الحمل.

﴿**بغَيْر علْـم**﴾ حال من المفعول كأنه قيل: يضلون من لا يعلم أنهم ضلال على الباطل، وفيه تنبيه على أن كيدهم لا يروج على ذي لب وإنما يقلدهم الجهلة الأغبياء وفيه زيادة تعيير لهم وذم إذ كان عليهم إرشاد الجاهلين لا إضلالهم، وقيل: إنه حال من الفاعل أي يضلون غير عالمين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال، وقيل: المعنى حينئذ يضلون جهلاً منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال، ونقل القول بالحالية عن الفاعل بنحو هذا المعنى عن الواحدي، وزعم بعضهم أنه الوجه لا الحالية من المفعول، وأيد بأن التذييل بقوله تعالى: ﴿**ألا ساء ما يزرون**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**من حيث لا يشعرون**﴾ يقويه، وليس بذاك، وما ذكر ظن من هذا المؤيد أنه إذا جعل حالاً من المفعول لم يكن له تعلق بما سيق له الكلام من حال المضلين وقد هديت إلى وجهه.

ورجحه أبو حيان بأن المحدث عنه هو المسند إليه الإضلال على جهة الفاعلية فاعتباره ذا الحال أولى، ويرد عليه مع ما يعلم مما ذكر أن القرب يعارضه فلا يصلح مرجحاً، وقيل: هو حال من ضمير الفاعل في ﴿**قالوا**﴾ على معنى قالوا ذلك غير عالمين بأنهم يحملون يوم القيامة أوزار الضلال والإضلال؛ وأيد بقوله تعالى: ﴿**وأتاهم العذاب من**

حيث لا يشعرون﴾ من حيث إن حمل ما ذكر من أوزار الضلال والإضلال من قبيل إتيان العذاب من حيث لا يشعرون، ويرده أن الحمل المذكور كما هو صريح الآية إنما هو يوم القيامة والعذاب المذكور إنما هو العذاب الدنيوي كما ستسمعه إن شاء الله تعالى وجوز أن يكون حالاً من الفاعل والمفعول كما قال ذلك ابن جني في قوله: ﴿**فأتت به قومها تحمله**﴾ [مريم: ٢٧] وهو خلاف الظاهر، واستدل بالآية على أن المقلد يجب عليه أن يبحث ويميز بين المحق والمبطل ولا يعذر بالجهل، وهو ظاهر على ما قدمناه من الوجه الأوجه ﴿**أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ**﴾ أي بئس شيئاً يزرونه ويرتكبونه من الإثم فعلهم المذكور.

﴿**قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾ وعيد لهم برجوع غائلة مكرهم عليهم كدأب من قبلهم من الأمم الخالية الذين أصابهم ما أصابهم من العذاب العاجل، والمكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وهو ههنا على ما قيل مجاز عن مباشرة أسبابه وترتيب مقدماته لأن ما بعد يدل على أنه لم يحصل الصرف، وجوز أن يرتكب فيه التجريد أي سووا منصوبات وحيلاً ليخدعوا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام ﴿**فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ**﴾ أي من جهة الدعائم والعمد التي بنوا عليها بأن ضعضعت فمن ابتدائية والبنيان اسم مفرد مذكر، ونقل الراغب عن بعض اللغويين أنه جمع بنيانة مثل شعير وشعيرة وتمر وتمرة ونخل ونخلة وإن هذا النحو من الجمع يصح تذكيره وتأنيثه، وأصل الإتيان كما قال المجيء بسهولة وهو مستحيل بظاهره في حقه سبحانه ولذلك احتاج بعضهم إلى تقدير مضاف أي أمر الله تعالى وروي ذلك عن قتادة، وجعل ذلك في الكشاف من قبيل أتى عليه الدهر بمعنى أهلكه وأفناه، وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف. وقرىء «بنيتهم» وهو بمعنى بنائهم يقال بنيت أبني أبناء وبنية وبنى نعم كثيراً ما يعبر بالبنية عن الكعبة وقرأ جعفر بيتهم والضحاك «بيوتهم» ﴿**فَخَرَّ عَلَيْهِم السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ**﴾ أي سقط عليهم سقف بنيانهم إذ لا يتصور له القيام بعد تهدم قواعده و ﴿**من**﴾ متعلق بخر وهي لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السقف مؤكدة، وقال ابن عطية وابن الأعرابي إن ﴿**من فوقهم**﴾ ليس بتأكيد لأن العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط إذا انهدم في ملك القائل وإن لم يقع عليه حقيقة فهو لبيان أنهم كانوا تحته حين هدم. ومن الناس من زعم أن ﴿**على**﴾ بمعنى عن وهي للتعليل والكلام على تقدير مضاف أي خر من أجل كفرهم السقف وجيء بقوله تعالى: ﴿**من فوقهم**﴾ مع ﴿**خر**﴾ لدفع توهم أن يكون قد خر وهم ليسوا تحته، ولا يخفى أنه تطويل من غير طائل بل كلام لا ينبغي أن يتفوه به فاضل؛ والكلام تمثيل يعني أن حالهم في تسويتهم المنصوبات والحيل ليمكروا بها رسل الله تعالى عليهم الصلاة والسلام وإبطال الله إياها وجعلها سبباً لهلاكهم كحال قوم بنوا بنياناً وعمدوه بالأساطين فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا تحته، ووجه الشبه أن ما نصبوه وخيلوه سبب التحصن والاستيلاء صار سبب البوار والفناء فالأساطين بمنزلة المنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانقلاب تلك الحيل على أصحابها والبنيان ما كان زوروه وروجوا فيه تلك المنصوبات وتواطؤوا عليه من الرأي المدعم بالمكائد، ويشبه ذلك قولهم، من حفر لأخيه جباً وقع فيه منكباً.

ويقرب من هذا ما قيل إن المراد أحبط الله تعالى أعمالهم، وقيل الأمر مبني على الحقيقة، وذلك أن نمرود بن كنعان بنى صرحاً ببابل ليصعد بزعمه إلى السماء ويعرف أمرها ويقاتل أهلها وأفرط في علوه فكان طوله في السماء على ما حكى النقاش وروي عن كعب فرسخين. وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ووهب: كان ارتفاعه خمسة آلاف ذراع وعرشه ثلاثة آلاف ذراع فبعث الله تعالى عليه ريحاً فهدمته وخر سقفه عليه وعلى أتباعه فهلكوا، وقيل: هدمه جبريل عليه السلام بجناحه ولما سقط تبلبلت الناس من الفزع فتكلّموا يومئذ بثلاث وسبعين لساناً فلذلك سميت

بابل وكان لسان الناس قبل ذلك السريانية، ولا يخفى ما في هذا الخبر من المخالفة للمشهور لأن موجبه أن هلاك نمرود كان بما ذكر والمشهور أنه عاش بعد قصة الصرح وأهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه إظهاراً لكمال خسته وعجزه وجازاه سبحانه من جنس عمله لأنه صعد إلى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله تعالى بأخس الطيور، وما ذكر في وجه تسمية المكان المعروف ببابل هو المشهور، وفي معجم البلدان أن مدينة بابل يوراسف الجبار واشتق اسمها من المشتري لأن بابل باللسان البابلي الأول اسم للمشتري وأخربها الإسكندر، وما ذكر من أن اللسان كان قبل ذلك السريانية ذكره البغوي ونظر فيه الخازن بأن صالحاً عليه السلام وقومه كانوا قبل وكانوا يتكلمون بالعربية وكان قبائل قبل إبراهيم عليه السلام مثل طسم وجديس يتكلمون بالعربية أيضاً وقد يدفع بالعناية.

وقال الضحاك: الآية إشارة إلى قوم لوط عليه السلام وما فعل بهم وبقراهم، والكلام أيضاً مبني على الحقيقة واختار جماعة بناءه على التمثيل حسبما سمعت وعليه فالمراد على المختار من الذين كفروا من قبل ما يشمل جميع الماكرين الذين هدم عليهم بنيانهم وسقط في أيديهم وقرأ الأعرج السقف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ومجاهد ﴿**السقف**﴾ بضم السين فقط وكلاهما جمع سقف وفعل وفعل على ما قال أبو حيان محفوظان في جمع فعل وليسا مقيسين فيه ويجمع على سقوف وهو القياس. وقرأت فرقة ﴿**السقف**﴾ بفتح السين وضم القاف وهي لغة في السقف، وذكر أن الأصل مضموم القاف وساكنه مخففة وكثر استعماله على عكس قولهم رجل بفتح فضم ورجل بفتح فسكون وهي لغة تميمية ﴿**وأتاهُمُ العَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ**﴾ بإتيانه منه بل يتوقعون إتيان مقابله مما يريدون ويشتهون، والمراد به العذاب العاجل، وفي عطف هذه الجملة على ما تقدم تهويل لأمر هلاكهم، ويدل على أن المراد به العاجل قوله سبحانه: ﴿**ثُمَّ يَوْمَ القِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ**﴾ أي يذلهم، والظاهر أن ضمائر الجمع ـ للذين مكروا ـ من قبل كأنه قيل: قد مكر الذين من قبلهم فعذبهم الله تعالى في الدنيا ثم يعذبهم في العقبى، و ﴿**ثم**﴾ للإيماء إلى ما بين الجزاءين من التفاوت مع ما تدل عليه من التراخي الزماني، وتقديم الظرف على الفعل قيل لقصر الاخزاء على يوم القيامة، والمراد به ما بين بقوله سبحانه: ﴿**وَيَقُولُ**﴾ أي لهم تفضيحاً وتوبيخاً ﴿**أَيْنَ شُرَكَائِيَ**﴾ إلى آخره، ولا شك أن ذلك لا يكون إلا في ذلك اليوم، وقال بعض المحققين: ليس التقديم لذلك بل لأن الأخبار بجزائهم في الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء أخروياً فتبقى النفس مترقبة إلى وروده سائلة عنه بأنه ماذا مع تيقنها بأنه في الآخرة فسيق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر جزاؤهم لا كونه في الآخرة، وذكر أيضاً أن الجملة المذكورة عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي هذا الذي فهم من التمثيل من عذاب هؤلاء الماكرين القائلين في القرآن العظيم أساطير الأولين أو ما هو أعم منه، ومما ذكر من عذاب أولئك الماكرين من قبل جزاؤهم في الدنيا ويوم القيامة يخزيهم إلى آخره، ثم قال: والضمير إما للمغترين في حق القرآن الكريم أو لهم ولمن مثلوا بهم من الماكرين، وتخصيصه بهم يأباه السباق والسياق اهـ.

وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه فليتأمل، وفسر بعضهم الاخزاء بما هو من روادف التعذيب بالنار لأنه الفرد الكامل وقد قال تعالى: ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران: ١٩٢] وقيل عليه: إن قوله سبحانه: ﴿**أين شركائي**﴾ إلى آخره يأباه لأنه قبل دخولهم النار. وأجيب بأن الواو لا تقتضي الترتيب، وأنت تعلم أن الأولى مع هذا حمله على مطلق الإذلال، وإضافة الشركاء إلى نفسه عز وجل لأدنى ملابسة بناء على زعمهم أنهم شركاء لله سبحانه عما يشركون فتكون الآية كقوله تعالى: ﴿أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ [الأنعام: ٢٢].

وجوز أن يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لإضافتهم فإنهم كانوا يضيفون ويقولون: شركاء الله تعالى، وفي ذلك

زيادة في توبيخهم ليست في أين أصنامكم مثلاً لو قيل، ولا يخفى أن هذا خزي وإهانة بالقول فإذا فسر الإخزاء فيما تقدم بالتعذيب بالنار كانت الآية مشيرة إلى خزيين فعلي وقولي، وأشير إلى الأول أولاً لأنه أنسب بسابقه. وقرأ الجمهور «شركائي» ممدوداً مهموزاً مفتوح الياء، وفرقة كذلك إلا أنهم سكنوا الياء فتسقط في الدرج لالتقاء الساكنين، والبزي عن ابن كثير بخلاف عنه بالقصر وفتح الياء، وأنكر ذلك جماعة وزعموا أن هذه القراءة غير مأخوذ لأن قصر الممدود لا يجوز إلا ضرورة، وليس كما قالوا فإنه يجوز في السعة، وقد وجه أيضاً بأن الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقاً، مع أنه قد روي عن ابن كثير قصر التي في [القصص: ٦٢، ٧٤] و﴿ورائي﴾ في [مريم: ٥]، وعن قنبل قصر ﴿أن رآه استغنى﴾ في [العلق: ٧] فكيف يعد ذلك ضرورة.

نعم قال أبو حيان: إن وقوعه في الكلام قليل فاعرف ذلك فقد غفل عنه كثير من الناس.

﴿**الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ**﴾ أي تخاصمون وتنازعون الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم في شأنهم وتزعمون أنهم شركاء حقاً حين بينوا لكم ضد ذلك، وفسر بعضهم المشاقة بالمعاداة، وتفسيرها بالمخاصمة ليظهر تعلق ﴿**فيهم**﴾ به ولا يحتاج إلى جعل في للسببية أولى، وقيل: للمخاصمة مشاقة أخذاً من شق العصا أو لكون كل من المتخاصمين في شق؛ والمراد بالاستفهام استحضارها للشفاعة على طريق الاستهزاء والتبكيت، فإنهم كانوا يقولون: إن صح ما تقولون فالأصنام تشفع لنا، والاستفسار عن مكانتهم لا يوجب غيبتهم حقيقة بل يكفي في ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذي كانوا يزعمون أنهم متصفون به فليس هناك شركاء ولا أماكنها.

وقيل: إن ذلك يوجب الغيبة، ويقال: إنه يحال بينهم وبين شركائهم حينئذ ليتفقدوهم في ساعة علقوا الرجاء بها فيهم أو أنهم لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب. ولا يحتاج إلى هذا بعدما علمت على أنه أورد على قوله ليتفقدوهم إلى آخره أنه ليس بسديد، فإنه قد تبين للمشركين حقيقة الأمر فرجعوا عن ذلك الزعم الباطل فكيف يتصور منهم التفقد. وأجيب بأنه يجوز أن يغفلوا لعظم الهول عن ذلك فيتفقدوهم، ثم إن ما ذكر يقتضي حشر الأصنام وهو الذي يدل عليه كثير من الآيات كقوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقوله سبحانه: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤، التحريم: ٦] على قول، ولا أرى مانعاً من حمل الشركاء على معبوداتهم الباطلة بحيث تشمل ذوي العقول أيضاً. وقرأ الجمهور «تشاقون» بفتح النون، ونافع بكسرها ورويت عن الحسن، ولا يلتفت إلى تضعيف أبي حاتم. وقرأت فرقة بتشديدها على أنه أدغم نون الرفع في نون الوقاية. والكسر على حذف ياء المتكلم والاكتفاء به أي تشاقونني. على أن مشاقة الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم كمشاقة الله تعالى شأنه ولولا ذلك لم يصح تعليق المشاقة به سبحانه. أما إذا كانت بمعنى المخاصمة فظاهر أنهم لم يخاصموا الله تعالى، وأما إذا كانت بمعنى العداوة فلأنهم لا يعتقدون أنهم أعداء لله تعالى: وأما قوله تعالى ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١] يعني المشركين فمؤول أيضاً بغير شبهة ﴿**قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ**﴾ من أهل الموقف وهم الأنبياء عليهم السلام والمؤمنون الذين أوتوا علماً بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم في الدنيا إلى التوحيد فيجادلونهم ويتكبرون عليهم، واقتصر يحيى بن سلام على المؤمنين والأمر فيه سهل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم الملائكة عليهم السلام. ولم نقف على تقييده إياهم. وعن مقاتل أنهم الحفظة منهم. ويشعر كلام بعضهم بأنهم ملائكة الموت حيث أورد على القول بأنهم الملائكة أن الواجب حينئذ يتوفونهم مكان ﴿**تتوفاهم الملائكة**﴾ وأنه يلزم منه الإبهام في موضع التعيين والتعيين في موضع الإبهام. وهو كما قال الشهاب في غاية السقوط، وقيل: المراد كل من اتصف بهذا العنوان من ملك وانسي وغير ذلك. والذي يميل إليه القلب السليم القول الأول أي يقول أولئك توبيخاً للمشركين وإظهاراً

للشماتة بهم وتقريراً لما كانوا يعظونهم وتحقيقاً لما أوعدوهم به. وإيثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه وتحتمه حسبما هو المعهود في إخباره تعالى كقوله سبحانه: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٤٤].

﴿إنّ الخزي﴾ الذلّ والهوان. وفسره الراغب بالذلّ الذي يستحى منه ﴿اليوم﴾ منصوب بالخزي على رأي من يرى إعمال المصدر باللام كقوله: ضعيف النكاية أعداءه. أو بالاستقرار في الظرف الواقع خبراً لإن، وفيه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف إلا أنه مغتفر في الظرف. وأل للحضور أي اليوم الحاضر، وإيراده للإشعار بأنهم كانوا قبل ذلك في عزة وشقاق ﴿وَالسُّوء﴾ العذاب ومن الخزي به جعل ذكر هذا للتأكيد ﴿عَلَى الكافرين﴾ بالله تعالى وآياته ورسله عليهم السلام ﴿الَّذينَ تَتَوفَّاهُمُ المَلائكَةُ﴾ بتأنيث الفعل، وقرأ حمزة والأعمش «يتوفاهم» بالتذكير هنا وفيما سيأتي إن شاء الله تعالى، والوجهان شائعان في أمثال ذلك.

وقرىء بإدغام تاء المضارعة في التاء بعدها ويجتلب في مثله حينئذ همزة وصل في الابتداء وتسقط في الدرج وإن لم يعهد همزة وصل في أول فعل مضارع. وفي مصحف عبد الله بتاء واحدة في الموضعين، وفي الوصول أوجه الإعراب الثلاثة: الجر على أنه صفة ﴿الكافرين﴾ أو بدل منه أو بيان له، والنصب والرفع على القطع للذم؛ وجوز ابن عطية كونه مرتفعاً بالابتداء وجملة ﴿فألقوا﴾ خبره. وتعقبه أبو حيان بأن زيادة الفاء في البر لا تجوز هنا إلا على مذهب الأخفش في إجازته وزيادتها في الخبر مطلقاً نحو زيد فقام أي قام، ثم قال: ولا يتوهم أن هذه الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ إذا كان موصولاً وضمن معنى الشرط لأنها لا يجوز دخولها في مثل هذا الفعل مع صريح أداة الشرط فلا يجوز مع ما ضمن معناه اهـ بلفظه. ونقل شهاب عنه أنه قال: إن المنع مع ما ضمن معناه أولى. وتعقبه بأن كونه أولى غير مسلم لأن امتناع الفاء معه لأنه لقوته لا يحتاج إلى رابط إذ صح مباشرته للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك، وكلامه الذي نقلناه لا يشعر بالأولوية فلعله وجد له كلاماً آخر يشعر بها.

واستظهر هو الجر على الوصفية ثم قال: فيكون ذلك داخلاً في المقول، فإن كان القول يوم القيامة يكون ﴿تتوفاهم﴾ بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية، وإن كان في الدنيا أي لما أخبر سبحانه أنه يخزيهم يوم القيامة ويقول جل وعلا لهم ما يقول قال أهل العلم: إن الخزي اليوم الذي أخبر الله تعالى أنه يخزيهم فيه والسوء على الكافرين يكون ﴿تتوفاهم﴾ على بابه، ويشمل من حيث المعنى من توفته ومن تتوفاه، وعلى ما ذكره ابن عطية يحتمل أن يكون ﴿الذين﴾ إلى آخره من كلام الذين أوتوا العلم وأن يكون إخباراً منه تعالى، والظاهر أن القول يوم القيامة فصيغة المضارع لاستحضار صورة توفي الملائكة إياهم كما قيل آنفاً لما فيها من الهول، وفي تخصيص الخزي والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم ولو في آخر عمره، وفيه التديم لهم لا يخفى أي الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن تتوفاهم الملائكة ﴿ظالمي أنفسهم﴾ أي حال كونهم مستمرين على الشرك الذي هو ظلم منهم لأنفسهم وأي ظلم حيث عرضوها للعذاب المقيم ﴿فألقوا السلم﴾ أي الاستسلام كما قاله الأخفش وقال قتادة: الخضوع، ولا بعد بين القولين. والمراد عليهما أنهم أظهروا الانقياد والخضوع، وأصل الالقاء في الأجسام فاستعمل في إظهارهم الانقياد وإشعاراً بغاية خضوعهم وانقيادهم وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدي القاهر الغالب. والجملة قيل عطف على قوله تعالى: ﴿ويقول أين شركائي﴾ وما بينهما جملة اعتراضية جيء بها تحقيقاً لما حاق بهم من الخزي على رؤوس الأشهاد. وكان الظاهر فيلقون إلى آخره إلا أنه عبر بصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع أي يقول لهم سبحانه ذلك فيستسلمون وينقادون ويتركون المشاقة وينزلون عما كانوا عليه في الدنيا من الكبر وشدة الشكيمة، ولعله مراد من قال: إن الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿أنفسهم﴾ ثم عاد إلى حكاية حالهم يوم القيامة،

وقيل: عطف على ﴿قال الذين﴾ وجوز أبو البقاء وغيره العطف على ﴿تتوفاهم﴾ واستظهره أبو حيان، لكن قال الشهاب: إنه إنما يتمشى على كون ﴿تتوفاهم﴾ بمعنى الماضي، وقد تقدم لك القول بأن الجملة خبر ﴿الذين﴾ مع ما فيه. واعترض الأول بأن قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ﴾ إما أن يكون منصوباً بقول مضمر وذلك القول حال من ضمير ﴿ألقوا﴾ أي ألقوا السلم قائلين ما كنا إلى آخره أو تفسيراً للسلم الذي ألقوه بناء على أن المراد به القول الدال عليه بدليل الآية الأخرى ﴿فألقوا إليهم القول﴾ [النحل: ٨٦] وأياً ما كان فذلك العطف يقتضي وقوع هذا القول منهم يوم القيامة وهو كذب صريح ولا يجوز وقوعه يومئذ.

وأجيب بأن المراد ما كنا عاملين السوء في اعتقادنا أي كان اعتقادنا أن عملنا غير سيىء، وهذا نظير ما قيل في تأويل قولهم ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وقد تعقب بأنه لا يلائمه الرد عليهم بـ ﴿بلى إن الله﴾ إلى آخره لظهور أنه لإبطال النفي و لا يقال: الرد على من جحد واستيقنت نفسه لأنه يكون كذباً أيضاً فلا يفيد التأويل. ومن الناس من قال بجواز وقوع الكذب يوم القيامة، وعليه فلا إشكال، ولا يخفى أن هذا البحث جار على تقدير كون العطف على ﴿قال الذين﴾ أيضاً إذ يقتضي كالأول وقوع القول يوم القيامة وهو مدار البحث.

واختار شيخ الإسلام عليه الرحمة العطف السابق وقال: إنه جواب عن قوله سبحانه ﴿أين شركائي﴾ وأرادوا بالسوء الشرك منكرين صدوره عنهم، وإنما عبروا عنه بما ذكر اعترافاً بكونه سيئاً لا إنكاراً لكونه كذلك مع الاعتراف بصدوره عنهم، ونفى أن يكون جواباً عن قول أولي العلم ادعاء لعدم استحقاقهم لما دهمهم من الخزي والسوء، ولعله متعين على تقدير العطف على ﴿قال الذين﴾ إلى آخره، وإذا كان العطف على ﴿تتوفاهم الملائكة﴾ كان الغرض من قولهم هذا الصادر منهم عند معاينتهم الموت استعطاف الملائكة عليهم السلام بنفي صدور ما يوجب استحقاق ما يعانونه عند ذلك، وقيل: المراد بالسوء الفعل السيىء أعم من الشرك وغيره ويدخل فيه الشرك دخولاً أولياً أي ما كنا نعمل سوءاً ما فضلاً عن الشرك، و ﴿من﴾ على كل حال زائدة و ﴿سوء﴾ مفعول لنعمل ﴿بلى﴾ رد عليهم من قبل الله تعالى أو من قبل أولي العلم أو من قبل الملائكة عليهم السلام، ويتعين الأخير على كون القول عند معاينة الموت ومعاناته أي بلى كنتم تعملون ما تعملون.

﴿إن الله عليم بما كنتم تعملون﴾ فهو يجازيكم عليه وهذا أوانه ﴿فادخلوا أبواب جهنم﴾ خطاب لكل صنف منهم أن يدخل باباً من أبواب جهنم، والمراد بها إما المنفذ أو الطبقة، ولا يجوز أن يكون خطاباً لكل فرد لئلا يلزم دخول الفرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجهنم بعدد الافراد، وجوز أن يراد بالأبواب أصناف العذاب، فقد جاء إطلاق الباب على الصنف كما يقال: فلان ينظر في باب من العلم أي صنف منه وحينئذ لا مانع في كون الخطاب لكل فرد، وأبعد من قال: المراد بتلك الأبواب قبور الكفرة المملوءة عذاباً مستدلاً بما جاء «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة إن أريد بالدخول حدوثه، ومقارنة إن أريد به مطلق الكون، وضمير ﴿فيها﴾ قيل: للأبواب بمعنى الطبقات، وقيل: لجهنم، والتزم هذا وكون الحال مقدرة من أبعد، وحمل الخلود على المكث الطويل للاستغناء عن هذا الالتزام وإن كان واقعاً في كلامهم خلاف المعهود في القرآن الكريم ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ أي عن التوحيد، وذكرهم بعنوان التكبر للإشعار بعليته لثوائهم فيها، وقد وصف سبحانه الكفار فيما تقدم بالاستكبار وهنا بالتكبر، وذكر الراغب أنهما والكبر تتقارب فالكبر الحالة التي يتخصص بها الإنسان من إعجابه بنفسه، والاستكبار على وجهين: أحدهما أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيراً، وذلك متى كان على ما يحب وفي المكان الذي يحب وفي الوقت الذي يحب وهو محمود. والثاني أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له

وهو مذموم، والتكبر على وجهين أيضاً: الأول أن تكون الأفعال الحسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره، وعلى هذا وصف الله تعالى بالمتكبر. والثاني أن يكون متكلفاً لذلك متشبعاً وذلك في وصف عامة الناس، والتكبر على الوجه الأول محمود وعلى الثاني مذموم، والمخصوص بالذم محذوف أي جهنم أو أبوابها إن فسرت بالطبقات، والفاء عاطفة، واللام جيء بها للتأكيد اعتناء بالذم لما أن القوم ضالون مضلون كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿**ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم**﴾ وللتأكيد اعتناء بالمدح جيء باللام أيضاً فيما بعد من قوله سبحانه: ﴿**ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين**﴾ لأن أولئك القوم على ضد هؤلاء هادون مهديون، وكأنه لعدم هذا المقتضي في آيتي الزمر والمؤمن لم يؤت باللام، وقيل: ﴿فبئس مثوى المتكبرين﴾ وقيل: التأكيد متوجه لما يفهم من الجملة من أن جهنم مثواهم، وحيث إنه لم يفهم من الآيات قبل هنا فهمه منها قبل آيتي تينك السورتين جيء بالتأكيد هناك ولم يجيء به هنا اكتفاء بما هو كالصريح في إفادة أنها مثواهم مما ستسمعه إن شاء الله تعالى هناك.

﴿**وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا**﴾ أي المؤمنين، وصفوا بذلك إشعاراً بأن ما صدر عنهم من لجواب ناشيء من التقوى.

﴿**مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً**﴾ أي أنزل خيراً ف ﴿**ماذا**﴾ اسم واحد مركب للاستفهام بمعنى أي شيء محله النصب ب ﴿**أنزل**﴾ و ﴿**خيراً**﴾ مفعول لفعل محذوف، وفي اختيار ذلك دليل على أنهم لم يتلعثموا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة حيث عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو ﴿**أساطير الأولين**﴾ وليس من الإنزال في شيء. نعم قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «خير» بالرفع ـ فما ـ اسم استفهام و «ذا» اسم موصول بمعنى الذي أي أي شيء الذي أنزله ربكم، و ﴿**خير**﴾ خبر مبتدأ محذوف فيتوافق جملتا الجواب والسؤال في كون كل منهما جملة اسمية، وجعل ﴿**ماذا**﴾ منصوباً على المفعولية كما مر ورفع ﴿**خير**﴾ على الخبرية لمبتدأ جائز إلا أنه خلاف الأولى، وفي الكشف أنه يظهر من الوقوف على مراد صاحب الكشاف في هذا المقام أن فائدة النصف مع أن الرفع أقوى دفع الالتباس ليكون نصاً في المطلوب كما أوثر النصب في وله تعالى: ﴿**إنا كل شيء خلقناه بقدر**﴾ [القمر: ٤٩] لذلك وينحل مراده من ذلك بالرجوع إلى ما نقلناه عنه سابقاً والتأمل فيه فتأمل فإنه دقيق.

هذا ولم نجد في السائل هنا خلافاً كما في السائل فيما تقدم، والذي رأيناه في كثير مما وقفنا عليه من التفاسير أن السائل الوفد الذي كان سائلاً أولاً في بعض الأقوال المحكية هناك، وذكر أنه السائل في الموضعين كثير منهم ابن أبي حاتم، فقد أخرج عن السدي قال اجتمعت قريش فقالوا: إن محمداً ﷺ رجل حلو اللسان إذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناساً من أشرافكم المعدودين المعروفة أنسابهم فابعثوهم في كل طريق من طرق مكة على رأس ليلة أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه فخرج ناس منهم في كل طريق فكان إذا أقبل الرجل وافداً لقومه ينظر ما يقول محمد ﷺ فينزل بهم قالوا له: يا فلان ابن فلان فيعرفه بنسبه ويقول: أنا أخبرك عن محمد ﷺ هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره إلا السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه وخيارهم فمفارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين**﴾ فإذا كان الوافد ممن عزم الله تعالى له على الرشاد فقالوا له مثل ذلك قال: بئس الوافد أنا لقومي إن كنت جئت حتى إذا بلغت مسيرة يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل وأنظر ما يقول وآتي قومي ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم ماذا يقول محمد ﷺ فيقولون: خيراً الخ، نعم يجوز عقلاً أن يكون السائل بعضهم لبعض ليقوى ما عنده بجوابه أو لنحو ذلك كالاستلذاذ بسماع الجواب وكثيراً ما يسأل المحب عما يعلمه من أحوال محبوبه استلذاذاً بمدامة ذكره وتشنيفاً لسمعه بسني دره

ألا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر ... ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر

بل يجوز أيضاً أن يكون السائل من الكفرة المعاندين وغرضه بذلك التلاعب والتهكم ﴿للذين أحسنُوا﴾ أتوا بالأعمال الحسنة الصالحة ﴿في هذه﴾ الدار ﴿الدُّنيَا حَسَنَةٌ﴾ مثوبة حسنة جزاء إحسانهم، والجار والمجرور متعلق بما بعده على معنى أن تلك الحسنة لهم في الدنيا، والمراد بها على ما روي عن الضحاك النصر والفتح، وقيل: المدح والثناء منه تعالى، وقال الإمام: يحتمل أن يكون فتح باب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى: «والذين اهتدوا زادهم هدى» وقيل: متعلق بما قبله، وحينئذ يحتمل أن يكون الكلام على تقدير مثله متعلقاً بما بعد أولاً بل تكون هذه الحسنة الواقعة مثوبة لإحسانهم في الدنيا في الآخرة، واقتصر بعضهم على هذا الاحتمال، والمراد بالحسنة حينئذ إما الثواب العظيم الذي أعده الله تعالى يوم القيامة للمحسنين وإما التضعيف بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى ما لايعلمه غيره جل وعلا، واختير كونه متعلقاً بما بعد لأنه الأوفق بقوله سبحانه: ﴿وَلَدَارُ الآخرَة خَيْرٌ﴾ والكلام كما يشعر به كلام غير واحد على حذف مضاف أي ولثواب دار الآخرة أي ثوابهم فيها خير مما أوتوا في الدنيا من الثواب.

وجوز أن يكون المعنى خير على الإطلاق فيجوز إسناد الخيرية إلى نفس دار الآخرة ﴿وَلنِعْمَ دَارُ المُتَّقِينَ﴾ أي دار الآخرة حذف لدلالة ما سبق عليه كما قاله ابن عطية والزجاج وابن الأنباري وغيرهم، وهذا كلام مبتدأ عدة منه تعالى للذين اتقوا على قولهم وهو في الوعد ههنا نظير ﴿ليحملوا أوزارهم﴾ في الوعيد فيما مر، وجوز أن يكون ﴿خيراً﴾ مفعول ﴿قالوا﴾ وعمل فيه لأنه في معنى الجملة كقال قصيدة أو صفة مصدر أي قولاً خيراً، وهذه الجملة بدل. فمحلها النصب أو مفسرة له فلا محل لها من الإعراب، وعلى التقديرين مقولهم في الحقيقة ﴿للذين أحسنوا﴾ إلا أن الله سبحانه سماه خيراً ثم حكاه كما تقول: قال فلان جميلاً من قصدنا وجب حقه علينا، وعلى ما ذكر لا يكون دلالة النصب على ما مر لما أشير إليه هناك وإنما تكون من حيث شهادة الله تعالى بخيرية قولهم ويحتمل جعل ذلك كما الكشف مفعول ﴿أنزل﴾[1] ويكون تسميته خيراً من الله تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ [الزخرف: ٩] ليشعر أول ما يقرع السمع بالمطابقة من غير نظر إلى فهم معناه، وأما قولهم ﴿للذين أحسنوا﴾ أي قالوا أنزل هذه المقالة فإن ما يفهم من المطابقة بعد تدبر المعنى، وزعم بعضهم أنه لا يجوز جعله منصوباً - بأنزل - لأن هذا القول ليس منزلاً من الله تعالى، وفيه تفوت المطابقة حينئذ وهو كلام ناشىء من قلة التدبر. وفي البحر الظاهر أن ﴿للذين﴾ الخ مندرج تحت القول وهو تفسير للخير الذي أنزل الله تعالى في الوحي، وظاهره أنه وجه آخر غير ما ذكر وفيه رد على الزاعم أيضاً، ولعل اقتصارهم على هذا من بين المنزل لأنه كلام جامع وفيه ترغيب للسائل، والمختار من هذه الأوجه عند جمع هو الأول بل قيل إنه الوجه.

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف كما اختاره الزجاج وابن الأنباري أي هي جنات، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي لهم جنات أو هو المخصوص بالمدح ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ نعت لجنات عند الحوفي بناء على أن ﴿عدن﴾ نكرة وكذلك ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ وكلاهما حال عند غير واحد بناء على أنها علم. وجوزوا أن يكون ﴿جنات﴾ مبتدأ وجملة ﴿يدخلونها﴾ خبره وجملة تجري الخ حال، وقرأ زيد بن ثابت وأبو عبد الرحمن جنات بالنصب على الاشتغال أي يدخلون جنات عدن يدخلونها، قال أبو حيان. وهذه القراءة تقوي كون «جنات» مرفوعاً مبتدأ والجملة بعده خبره، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ولنعمة دار المتقين» بتاء مضمومة ودار مخفوضة فيكون «نعمة» مبتدأ مضافاً إلى دار وجنات خبره. وقرأ اسماعيل بن جعفر عن نافع «يدخلونها» بالياء على الغيبة والفعل

---

(١) وقد نص سعد بن جلبي على عدم المانع من جعله مفعول أنزل مقدراً اهـ منه.

مبني للمفعول، ورويت عن أبي جعفر، وشيبة ﴿لهم فيها﴾ أي في تلك الجنات ﴿ما يشاؤون﴾ الظرف الأول خبر ـ لما ـ والثاني حال منه، والعامل ما في الأول من معنى الحصول والاستقرار أو متعلق به لذلك أي حاصل لهم فيها ما يشاؤون من أنواع المشتهيات وتقديمه للاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة أو لما مرّ غير مرة من أن تأخير ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند وروده فضل تمكن. وذكر بعضهم أن تقديم فيها للحصر وما للعموم بقرينة المقام فيفيد أن الإنسان لا يجد جميع ما يريده إلا في الجنة فتأمله. والجملة في موضع الحال نظير ما تقدم، وزعم أن لهم متعلق بتجري أي تجري من تحتها الأنهار لنفعهم و﴿فيها ما يشاؤون﴾ مبتدأ وخبر في موضع الحال لا يخفى حاله عند ذوي التمييز ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الجزاء الأوفى ﴿يجزي الله المتقين﴾ أي جنسهم فيشمل كل من يتقي من الشرك والمعاصي وقيل من الشرك ويدخل فيه المتقون المذكورون دخولاً أولياً ويكون فيه بعث لغيرهم على التقوى أو المذكورين فيكون فيه تحسير للكفرة، قيل: وهذه الجملة تؤيد كون قوله سبحانه ﴿للذين أحسنوا﴾ عدة فإن جعل ذلك جزاء لهم ينظر إلى الوعد به من الله تعالى وإذا كان مقول القول لا يكون من كلامه تعالى حتى يكون وعداً منه سبحانه، وقيل: إنها تؤيد كون ﴿جنات﴾ خبر مبتدأ محذوف لا مخصوصاً بالمدح لأنه إذا كان مخصوصاً بالمدح يكون كالصريح في أن ﴿جنات عدن﴾ جزاء للمتقين فيكون ﴿كذلك﴾ إلخ تأكيداً بخلاف ما إذا كان خبر مبتدأ محذوف فإنه لم يعلم صريحاً أن جنات عدن جزاء للمتقين وفيه نظر وكذا في سابقه إلا أن في التعبير بالتأبيد ما يهون الأمر ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ نعت للمتقين وجوز قطعه، وقوله سبحانه: ﴿طيبين﴾ حال من ضميرهم، ومعناه على ما روي عن أبي معاذ طاهرين من دنس الشرك وهو المناسب لجعله في مقابلة ﴿ظالمي أنفسهم﴾ في وصف الكفرة بناء على أن المراد بالظلم أعظم أنواعه وهو الشرك لكن قيل عليه: إن ذكر الطهارة عن الشرك وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى.

وأجيب بأن فائدة ذلك الإشارة إلى أن الطهارة عن الشرك هي الأصل الأصيل. وفي إرشاد العقل السليم بعد تفسير الظلم بالكفر وتفسير طيبين بطاهرين عن دنس الظلم وجعله حالاً قال: وفائدته الإيذان بأن ملاك الأمر في التقوى هو الطهارة عما ذكر إلى وقت توفيهم، ففيه حث للمؤمنين على الاستمرار على ذلك ولغيرهم على تحصيله.

وقال مجاهد: المراد ـ بطيبين ـ زاكية أقوالهم وأفعالهم، وهو مراد من قال: طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي وإلى هذا ذهب الراغب حيث قال الطيب من الإنسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال وتحلى بالعلم والإيمان ومحاسن الأعمال وإياهم قصد بقوله سبحانه: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين﴾.

وانتصر لذلك بأن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة في مقابلة الأعمال يقتضي ما ذكر، وحملوا الظلم فيما مر على ما يعم الكفر والمعاصي لأن ذلك مجاب بقولهم: ﴿ما كنا نعمل من سوء﴾ فلا تفوت المناسبة في جعل هذا مقابلاً لذاك لكن في الاستدلال بما ذكر في الجواب على إرادة العام ما لا يخفى، والكثير على تفسير الطيب بالطاهر عن قاذورات الذنوب مطابق الذي لا خبث فيه، وقيل: المعنى فرحين ببشارة الملائكة عليهم السلام إياهم أو بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس، فالمراد بالطيب طيب النفس وطيبها عبارة عن القبول مع انشراح الصدر ﴿يقولون﴾ حال من الملائكة، وجوز أن يكون «الذين» مبتدأ خبره هذه الجملة أي قائلين أو قائلون لهم: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمُ﴾ لا يحيقكم بعد مكروه.

قال القرطبي: وروى نحوه البيهقي عن محمد بن كعب القرظي إذا استدعيت نفس المؤمن جاءه ملك الموت عليه السلام فقال: السلام عليك يا ولي الله إن الله تعالى يقرأ عليك السلام وبشره بالجنة ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ التي

أعدها الله تعالى لكم ووعدكم إياها وكأنها إنما لم توصف لشهرة أمرها.

وفي إرشاد العقل السليم اللام للعهد أي ﴿جنات عدن﴾ الخ ولذلك جردت عن النعت وهو كما ترى، والمراد دخولهم فيها بعد البعث بناء على أن المتبارد الدخول بالأرواح والأبدان والمقصود من الأمر بذلك قبل مجيء وقته البشارة بالجنة على أتم وجه ويجوز أن يراد الدخول حين التوفي بناء على حمل الدخول على الدخول بالأرواح كما يشير إليه خبر «القبر روضة من رياض الجنة» وكون البشارة بذلك دون البشارة بدخول الجنة على المعنى الأول لا يمنع عن ذلك على أن لقائل أن يقول: إن البشارة بدخول الجنة بالأرواح متضمنة للبشارة بدخولها بالأرواح والأبدان عند وقته، وكون هذا القول كسابقه عند قبض الأرواح هو المروي عن ابن مسعود، وجماعة من المفسرين، وقال مقاتل والحسن: إن ذلك يوم القيامة، والمراد من التوفي وفاة الحشر أعني تسليم أجسادهم وإيصالها إلى موقف الحشر من توفي الشيء إذا أخذه وافياً، وجوز حمل التوفي على المعنى المتعارف مع كون القول يوم القيامة إما بجعل ﴿الذين تتوفاهم الملائكة﴾ يقولون مبتدأ وخبراً أو بجعل يقولون حالاً مقدرة من الملائكة ﴿والذين﴾ على حاله أولاً وحال ذلك لا يخفى ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي بسبب ثباتكم على التقوى والطاعة بالذي كنتم تعملونه من ذلك، والباء للسببية العادية، وهي فيما في الصحيحين من قوله ﷺ: «لن يدخل الجنة أحدكم بعمله» الحديث للسببية الحقيقية فلا تعارض بين الآية والحديث وبعضهم جعل الباء للمقابلة دفعاً للتعارض ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي ما ينتظر كفار مكة المار ذكرهم ﴿إِلاَّ أَنْ تَأْتِيهُم الْمَلَائِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم كما روي عن قتادة ومجاهد، وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والأعمش «يأتيهم» بالياء آخر الحروف ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أي القيامة كما روي عمن تقدم أيضاً، وقال بعضهم: المراد به العذاب الدنيوي دونها لا لأن انتظارها يجامع انتظار إتيان الملائكة فلا يلائمه العطف بأو لا لأنها ليست نصاً في العناد إذ يجوز أن يعتبر منع الخلو ويراد بإيرادها كفاية كل واحد من الأمرين في عذابهم بل لأن قوله تعالى فيما سيأتي إن شاء الله تعالى: ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ فأصابهم الآية صريح في أن المراد به ما أصابهم من العذاب الدنيوي وفيه منع ظاهر، ويؤيد إرادة الأول التعبير ـ بيأتي ـ دون يأتيهم، وقيل: المراد بإتيان الملائكة إتيانهم للشهادة بصدق النبي ﷺ أي ما ينتظرون في تصديقك إلا أن تنزل الملائكة تشهد بنبوتك فهو كقوله تعالى: ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ [الأنعام: ٨] والجمهور على الأول، وجعلوا منتظرين لذلك مجازاً لأنه يلحقهم لحوق الأمر المنتظر كما قيل.

واختير أن ذلك لمباشرتهم أسباب العذاب الموجبة له المؤدية إليه فكأنهم يقصدون إيتاءه ويتصدون لوروده، ولا يخفى ما في التعبير بالرب وإضافته إلى ضميره ﷺ من اللطف به عليه الصلاة والسلام، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى وجه ربط الآيات ﴿كَذلِكَ﴾ أي مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب ﴿فَعَلَ الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ﴾ إذ أصابهم جزاء فعلهم ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالاستمرار على فعل القبائح المؤدي لذلك، قيل: وكان الظاهر أن يقال: ولكن كانوا هم الظالمين في سورة الزخرف لكنه أوثر ما عليه النظم الكريم لإفادة أن غائلة ظلمهم آيلة إليهم وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ أي أجزية أعمالهم السيئة على طريقة إطلاق اسم السبب على المسبب إيذاناً بفظاعته، وقيل: الكلام على حذف المضاف.

وتعقب بأنه يوهم أن لهم أعمالاً غير سيئة والتزم ومثل ذلك بنحو صلة الأرحام، ولا يخفى أن المعنى ليس على التخصيص، والداعي إلى ارتكاب أحد الأمرين أن الكلام بظاهره يدل على أن ما أصابهم سيئة، وليس بها.

وقد يستغنى عن ارتكاب ذلك لما ذكر بأن ما يدل عليه الظاهر من باب المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤] كما في الكشاف ﴿وَحَاقَ بهم﴾ أي أحاط بهم، وأصل معنى الحيق الإحاطة مطلقاً ثم خص في الاستعمال بإحاطة الشر، فلا يقال: أحاطت به النعمة بل النقمة. وهذا أبلغ وأفظع من أصابهم ﴿مَا كَانُوا به يَسْتَهْزئون﴾ أي من العذاب كما قيل على أن ﴿ما﴾ موصولة عبارة عن العذاب، وليس في الكلام حذف ولا ارتكاب مجاز على نحو ما مر آنفاً، وقيل: ﴿ما﴾ مصدرية وضمير ﴿به﴾ للرسول عليه الصلاة والسلام وإن لم يذكر، والمراد أحاط بهم جزاء استهزائهم بالرسول ﷺ أو موصولة عامة للرسول عليه الصلاة والسلام وغيره وضمير ﴿به﴾ عائد عليها والمعنى على الجزاء أيضاً، ولا يخفى ما فيه، وإياً ما كان فـ ﴿به﴾ متعلق ـ بيستهزئون ـ قدم للفاصلة، هذا ثم إن قوله تعالى: ﴿هل ينظرون﴾ الخ على ما في الكشف رجوع إلى عد ما هم فيه من العناد والاستشراء في الفساد وأنهم لا يقلعون عن ذلك كأسلافهم الغابرين إلى يوم التناد، وما وقع من أحوال اضدادهم في البين كان لزيادة التحسير والتبكيت والتخسير، وفيه دلالة على أن الحجة قد تمت وأنه ﷺ أدى ما عليه من البلاغ المبين، وقوله تعالى: ﴿فأصابهم﴾ عطف على ﴿فعل الذين من قبلهم﴾ مترتب إذ المعنى كذلك التكذيب والشرك فعل أسلافهم وأصابهم ما أصابهم، وفيه تحذير مما فعله هؤلاء وتذكير لقوله سبحانه: ﴿قد مكر الذين من قبلهم﴾ [النحل: ٢٦] ولا يخفى حسن الترتب على ذلك لأن التكذيب والشرك تسببا لإصابة السيئات لمن قبلهم، وقوله سبحانه: ﴿وما ظلمهم الله﴾ اعتراض واقع حاق موقعه، وجعل ذلك راجعاً إلى المفهوم من قوله تعالى: ﴿هل ينظرون﴾ أي كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فأصابهم ما كانوا منتظرين سديد حسن إلا أن معتمد الكلام الأول وهو أقرب مأخذاً، ودلالة ﴿فعل﴾ عليه أظهر، فهذه فذلكة ضمنت محصل ما قابلوا به تلك النعم والبصائر وأدمج فيها تسليته ﷺ والبشرى بقلب الدائرة على من تربص به وبأصحابه عليه الصلاة والسلام الدوائر وختمت بما يدل على أنهم انقطعوا فاحتجوا بآخر ما يحتج به المحجوج يتقلب عليه فلا يبصر إلا وهو مثلوج مشجوج وهو ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ الله مَا عَبَدْنَا من دُونه منْ شَيء﴾ فهو من تتمة قوله سبحانه: ﴿هل ينظرون﴾ ألا ترى كيف ختم بنحوه آخر مجادلاتهم في سورة[الأنعام: ١٤٨] في قوله سبحانه: ﴿سيقول الذين أشركوا﴾ وكذلك في سورة الزخرف ولا تراهم يتشبثون بالمشيئة إلا عند انخزال الحجة ﴿وقالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة﴾ [فصلت: ١٤] ويكفي في الانقلاب ما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿قل فلله الحجة البالغة﴾ [الأنعام: ١٤٩] وفي إرشاد العقل السليم أن هذه الآية بيان لفن آخر من كفر أهل مكة فهم المراد بالموصول، والعدول عن الضمير إليه لتقريعهم بما في حيز الصلة وذمهم بذلك من أول الأمر، والمعنى لو شاء الله تعالى عدم عبادتنا لشيء غيره سبحانه كما تقول ما عبدنا ذلك ﴿نَحْنُ وَلاَ آبَاؤُنَا﴾ الذين نهتدي بهم في ديننا ﴿ولاَ حَرَّمْنَا منْ دُونه منْ شَيْء﴾ من السوائب والبحائر وغيرها ـ فمن ـ الأولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثالثة ﴿ونحن﴾ لتأكيد ضمير ﴿عبدنا﴾ لا لتصحيح العطف لوجود الفاصل وإن كان محسناً له، وتقدير مفعول ﴿شاء﴾ عدم العبادة مما صرح به بعضهم، وكان الظاهر أن يضم إليه عدم التحريم. واعترض تقدير ذلك بأن العدم لا يحتاج إلى المشيئة كما ينبيء عنه قوله ﷺ: «ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن» حيث لم يقل عليه الصلاة والسلام ما شاء الله تعالى كان وما شاء عدم كونه لم يكن بل يكفي فيه عدم مشيئة الوجود، وهو معنى قولهم: علة العدم عدم علة الوجود، فالأولى أن يقدر المفعول وجودياً كالتوحيد والتحليل وكامتثال ما جئت به والأمر في ذلك سهل.

وفي تخصيص الإشراك والتحريم بالنفي لأنهما أعظم وأشهر ما هم عليه، وغرضهم من ذلك كما قال بعض

المحققين تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن في الرسالة رأساً، فإن حاصله أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فلو أنه سبحانه شاء أن نوحده ولا نشرك به شيئاً ونحلل ما أحله ولا نحرم شيئاً مما حرمنا كما تقول الرسل وينقلونه من جهته تعالى لكان الأمر كما شاء من التوحيد ونفي الإشراك وتحليل ما أحله وعدم تحريم شيء من ذلك وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئاً من ذلك بل شاء ما نحن عليه وتحقق أن ما تقوله الرسل عليهم السلام من تلقاء أنفسهم ورد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه عز وجل: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الفعل الشنيع ﴿فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم أي أشركوا بالله تعالى وحرموا من دونه ما حرموا وجادلوا رسلهم بالباطل ليدحضوا به الحق ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ﴾ الذين أمروا بتبليغ رسالات الله تعالى وعزائم أمره ونهيه. ﴿إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ أي ليست وظيفتهم إلا الإبلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمظهر أحكام الوحي التي منها تحتم تعلق مشيئته تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق لقوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وأما إلجاؤهم إلى ذلك وتنفيذ قولهم عليهم شاؤوا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التي يدور عليها فلك التكليف حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقيقة الرسل عليهم السلام أو على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك، فإن ما يترتب عليه الثواب والعقاب من الأفعال لا بد في تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية وصرف اختيارهم الجزئي إلى تحصيله وإلا لكان الثواب والعقاب اضطراريين؛ والفاء على هذا للتعليل كأنه قيل كذلك فعل أسلافهم وذلك باطل فإن الرسل عليهم السلام ليس شأنهم إلا تبليغ الأوامر والنواهي لا تحقيق مضمونها قسراً والجاء اهـ، وكأني بك لا تبريه من تكلف.

وهو متضمن للرد على الزمخشري فقد سلك في هذا المقام الغلو في المقال وعدل عن سنن الهدى إلى مهواة الضلال فذكر أن هؤلاء المشركين فعلوا ما فعلوا من القبائح ثم نسبوا فعلهم إلى الله تعالى وقالوا: ﴿لو شاء الله﴾ إلى آخره وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل أسلافهم فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق وأن الله سبحانه لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم، والله تعالى باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه إلى آخر ما قال مما هو على هذا المنوال، ولعمري أنه فسر الآيات على وفق هواه وهي عليه لا له لو تدبر ما فيها وحواه، وقد رد عليه غير واحد من المحققين وأجلة المدققين وبينوا أن الآية بمعزل عن أن تكون دليلاً لأهل الاعتزال كما أن الشرطية لا تنتج مطلوب أولئك الضلال، وقد تقدم نبذة من الكلام في ذلك، ثم إن كون غرض المشركين من الشرطية تكذيب الرسل عليهم السلام هو أحد احتمالين في ذلك، قال المدقق في الكشف في نظير الآية: إن قولهم هذا إما لدعوى مشروعية ما هم عليه رداً للرسل عليهم السلام أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذاراً بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك، ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللزومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختياراً منهم والعلم تعلق كذلك ومثله في التحريم فهو يؤكد دفع العذر لا أنه يحققه، وذكر أن معنى ﴿فهل على الرسل﴾ أن الذي على الرسل أن يبلغوا ويبينوا معالم الهدى بالإرشاد إلى تمهيد قواعد النظر والإمداد بأدلة السمع والبصر ولا عليهم من مجادلة من يريد أن

يدحض بباطله الحق الأبلج إذ بعد ذلك التبيين يتضح الحق للناظرين ولا تجدي نفعاً مجادلة المعاندين، وجوز أن يكون قولهم هذا منعاً للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما أو إنكاراً لقبح ما أنكر عليهم من الشرك والتحريم محتجين بأن ذلك لو كان مستقبحاً لما شاء الله تعالى صدوره عنا أو لشاء خلافه ملجأ إليه، وأشير إلى جواب الشبهة الأولى بقوله سبحانه: ﴿فهل على الرسل﴾ إلى آخره كأنه قيل: إن فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق فإن ما شاء الله تعالى وجوده أو عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقاً كما زعمتم بل قد يجب أو يمتنع بتوسط أسباب أخر قدرها سبحانه ومن ذلك البعثة فإنها تؤدي إلى هدى من شاء الله تعالى على سبيل التوسط، وأما الشبهة الثانية فقد أشير إلى جوابها في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الخالية ﴿رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾ وحده ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ هو كل ما يدعو الى الضلالة، وقال الحسن: هو الشيطان، والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعو إليه.

﴿فَمِنْهُمْ﴾ أي من أولئك الأمم ﴿مَنْ هَدَى اللهُ﴾ إلى الحق من عبادته أو اجتناب الطاغوت بأن وفقهم لذلك ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ﴾ ثبتت ووجبت إذ لم يوفقهم ولم يرد هدايتهم، ووجه الإشارة أن تحقق الضلال وثباته من حيث إنه وقع قسيماً للهداية التي هي بإرادته تعالى ومشيئته كان هو أيضاً كذلك.

وأما أن إرادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصاف الله سبحانه بها فظاهر الفساد لأن القبيح كسب القبيح والاتصاف به لا إرادته وخلقه على ما تقرر في الكلام. وأنت تعلم أن كلتا الإشارتين في غاية الخفاء، ولينظر أي حاجة إلى الحصر وما المراد به على جعل ﴿فهل على الرسل﴾ إلى آخره مشيراً إلى جواب الشبهة الأولى.

وقال الإمام: إن المشركين أرادوا من قولهم ذلك أنه لما كان الكل من الله تعالى كان بعثه الأنبياء عليهم السلام عبثاً فنقول: هذا اعتراض على الله تعالى وجار مجرى طلب العلة في أحكامه تعالى وأفعاله وذلك باطل إذ لله سبحانه أن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذاك. والدليل على أن الإنكار إنما توجه إلى هذا المعنى أنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله سبحانه: ﴿ولقد بعثنا﴾ إلى آخره حيث بين فيه أن سنته سبحانه في عباده إرسال الرسل إليهم وأمرهم بعبادته ونهيهم عن عبادة غيره، وأفاد أنه تعالى وإن أمر الكل ونهاهم إلا أنه جل جلاله هدى البعض وأضل البعض، ولا شك أنه إنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلهاً منزهاً عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين، فكان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجباً للجهل والضلال والبعد عن الله المتعال، فثبت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا في قولهم ذلك، وهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب، ومعنى ﴿فهل على الرسل﴾ إلى آخره أنه تعالى أمر الرسل عليهم السلام بالتبليغ فهو الواجب عليهم، وأما أن الإيمان هل يحصل أو لا يحصل فذاك لا تعلق للرسل به ولكن الله تعالى يهدي من يشاء بإحسانه ويضل من يشاء بخذلانه اهـ وهو كما ترى.

ونقل الواحدي في الوسيط عن الزجاج أنهم قالوا ذلك على الهزو ولم يرتضه كثير من المحققين، وذكر بعضهم أن حمله على ذاك لا يلائم الجواب. نعم قال في الكشف عند قوله تعالى: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] إنهم دفعوا قول الرسل عليهم السلام بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة وهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم إلى العباد وشاء جحودهم وشاء دخولهم النار، فالإنكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة، وقال في موضع آخر عند نظير الآية أيضاً: إنهم كاذبون في هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقاً فضلاً عن

العلم، وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله تعالى فرع العلم بذاته والإيمان بها كذلك والمحتجون به كفرة مشركون مجسمون، وأطال الكلام في هذا المقام في سورة الزخرف.

وذكر أن في كلامهم تعجيز الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد إلا أمر به ولا ينهى إلا وهو لا يريده، وهذا تعجيز من وجهين إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب إخوانهم القدرية اهـ ويجوز أن يقال: إن المشركين إنما قالوا ذلك إلزاماً بزعمهم حيث سمعوا من المرسلين وأتباعهم أن ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإلا فهم أجهل الخلق بربهم جل شأنه وصفاته ﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل﴾ [الفرقان: ٢٤] ومرادهم إسكات المرسلين وقطعهم عن دعوتهم إلى ما يخالف ما هم عليه والاستراحة عن معارضتهم فكأنهم قالوا: إنكم تقولون ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فما نحن عليه مما شاءه الله تعالى وما تدعونا إليه مما لم يشأه وإلا لكان، واللائق بكم عدم التعرض لخلاف مشيئة الله تعالى، فإن وظيفة الرسول الجري على إرادة المرسل لأن الإرسال إنما هو لتنفيذ تلك الإرادة وتحصيل المراد بها، وهذا جهل منهم بحقيقة الأمر وكيفية تعلق المشيئة وفائدة البعثة، وذلك لأن مشيئته تعالى إنما تتعلق وفق علمه وعلمه إنما يتعلق وفق ما عليه الشيء في نفسه، فالله تعالى ما شاء شركهم مثلاً إلا بعد أن علم ذلك وما علمه إلا وفق ما هو عليه في نفس الأمر فهم مشركون في الأزل ونفس الأمر إلا أنه سبحانه حين أبرزهم على وفق ما علم فيهم لو تركهم وحالهم كان لهم الحجة عليه سبحانه إذا عذبهم يوم القيامة إذ يقولون حينئذ: ما جاءنا من نذير فأرسل جل شأنه الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فليس على الرسل إلا تبليغ الأوامر والنواهي لتقوم الحجة البالغة لله تعالى، فالتبليغ مراد الله تعالى من الرسل عليهم السلام لإقامة حجته تعالى على خلقه به، وليس مراده من خلقه إلا ما هم عليه في نفس الأمر خيراً كان أو شراً. وفي الخبر يقول الله تعالى: «يا عبادي إنما أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» ولا منافاة بين الأمر بشيء وإرادة غيره منه تعالى لأن الأمر بذلك حسبما يليق بجلاله وجماله، والإرادة حسبما يستدعيه في الآخرة الشيء في نفسه، وقد قرر الجماعة انفكاك الأمر عن الإرادة في الشاهد أيضاً وذكر بعض الحنابلة الانفكاك أيضاً لكن عن الإرادة التكوينية لا مطلقاً، والبحث مفصل في موضعه، وإذا علم ذلك فاعلم أن قوله سبحانه: **﴿فهل على الرسل إلا البلاغ﴾** يتضمن الإشارة إلى ردهم كأنه قيل: ما أشرتم إليه من أن اللائق بالرسل ترك الدعوة إلى خلاف ما شاء الله تعالى منا والجري على وفق المشيئة والسكوت عنا باطل لأن وظيفتهم والواجب عليهم هو التبليغ وهو مراد الله تعالى منهم لتقوم به حجة الله تعالى عليكم لا السكوت وترك الدعوة، وفي قوله سبحانه: **﴿ولقد بعثنا﴾** إلخ إشارة يتفطن لها من له قلب إلى أن المشيئة حسب الاستعداد الذي عليه الشخص في نفس الأمر فتأمل فإن هذا الوجه لا يخلو عن بعد ودغدغة. والذي ذكره القاضي في قوله تعالى: **﴿ولقد بعثنا﴾** الخ أنه بين فيه أن البعثة أمر جرت به السنة الإلهية في الأمم كلها سبباً لهدي من أراد سبحانه اهتداءه وزيادة لضلال من أراد ضلاله كالغذاء الصالح ينفع المزاج السوي ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه.

وفي إرشاد العقل السليم أنه تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى بأفعال العباد بعد بيان أن الإلجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه فلك الثواب والعقاب من الأفعال الاختيارية، والمعنى أنا بعثنا في كل أمة رسولاً يأمرهم بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت فأمروهم فتفرقوا فمنهم من هداه الله تعالى بعد صرف قدرته واختياره الجزئي إلى تحصيل ما هدى إليه ومنهم من ثبت على الضلالة لعناده وعدم صرف قدرته إلى تحصيل الحق، والفاء في **﴿فمنهم﴾** نصيحة كما أشير إليه، وكان الظاهر في القسم الثاني ـ ومنهم من أضل الله ـ إلا أنه غير الأسلوب

إلى ما في النظم الكريم للإشعار بأن ذلك لسوء اختيارهم كقوله تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] و ﴿أن﴾ يحتمل أن تكون مفسرة لما في البعث من معنى القول وأن تكون مصدرية بتقدير حرف الجر أي بأن اعبدوا الله ﴿فَسيرُوا﴾ أيها المشركون المكذبون القائلون: لو شاء الله ما عبدنا من دونه ﴿في الأرض فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ من عاد وثمود ومن سار سيرهم ممن حقت عليه الضلالة وقال كما قلتم لعلكم تعتبرون، وترتب الأمر بالسير على مجرد الإخبار بثبوت الضلالة عليهم من غير إخبار بحلول العذاب للإيذان بأن ذلك غني عن البيان، وفي عطف الأمر الثاني بالفاء إشعار بوجوب المبادرة إلى النظر والاستدلال المنقذين من الضلال ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ. والحرص فرط الإرادة. وقرأ النخعي «وإن» بزيادة واو وهو والحسن وأبو حيوة «تَحْرَصْ» بفتح الراء مضارع حرص بكسرها وهي لغة، والجمهور ﴿تَحْرِصْ﴾ بكسر الراء مضارع حرص بفتحها وهي لغة الحجاز ﴿فَإِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ جواب للشرط على معنى فاعلم ذلك أو علة للجواب المحذوف أي أن تحرص على هداهم لم ينفع حرصك شيئاً فإن الله تعالى لا يهدي من يضل، والمراد بالموصول قريش المعبر عنهم فيما مر بالذين أشركوا، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتنصيص على أنهم ممن حقت عليهم الضلالة وللإشعار بعلة الحكم، ويجوز أن يراد به ما يشملهم ويدخلون فيه دخولاً أولياً، ومعنى الآية على ما قيل: إنه سبحانه لا يخلق الهداية جبراً وقسراً فيمن يخلق فيه الضلالة بسوء اختياره ولا بد من نحو هذا التأويل لأن الحكم بدون ذلك مما لا يكاد يجهل، و ﴿من﴾ على هذا مفعول ﴿يهدي﴾ كما هو الظاهر، وقيل: إن يهدي مضارع هدى بمعنى اهتدى فهو لازم و ﴿من﴾ فاعله وضمير الفاعل في ﴿يضل﴾ لله تعالى والعائد محذوف أي من يضله، وقد حكي مجيء هدى بمعنى اهتدى الفراء. وقرأ غير واحد من السبعة والحسن والأعرج ومجاهد وابن سيرين والعطاردي ومزاحم الخراساني وغيرهم «لا يُهْدَى» بالبناء للمفعول ـ فمن ـ نائب الفاعل والعائد وضمير الفاعل كما مر، وهذه القراءة أبلغ من الأولى لأنها تدل على أن من أضله الله تعالى لا يهديه كل أحد بخلاف الأولى فإنها تدل على أن الله تعالى لا يهديه فقط وإن كان من لم يهد الله فلا هادي له، وهذا ـ على ما قيل ـ إن لم نقل بلزوم هدى وأما إذا قلنا به فهما بمعنى إلا أن هذه صريحة في عموم الفاعل بخلاف تلك مع أن المتعدي هو الأكثر. وقرأت فرقة منهم عبد الله «لا يَهِدِّي» بفتح الياء وكسر الهاء والدال وتشديدها، وأصله يهتدي فأدغم كقولك في يختصم يخصم.

وقرأت فرقة أخرى «لا يُهْدِي» بضم الياء وكسر الدال، قال ابن عطية: وهي ضعيفة، وتعقبه في البحر بأنه إذا ثبت هدى لازماً بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لأنه أدخل على اللازم همزة التعدية، فالمعنى لا يجعل مهتدياً من أضله. وأجيب بأنه يحتمل أن وجه الضعف عنده عدم اشتهار أهدى المزيد. وقرىء «يَضِلُّ» بفتح الياء، وفي مصحف أبي «فإن الله لا هادي لمن أضل» ﴿وَمَا لَهُمْ من نَاصرينَ﴾ ينصرونهم في الهداية أو يدفعون العذاب عنهم وهو تتميم بإبطال ظن أن آلهتهم تنفعهم شيئاً وضمير لهم عائد على معنى من وصيغة الجمع في الناصرين باعتبار الجمعية في الضمير فإن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد لا لأن المراد نفي طائفة من الناصرين من كل منهم.

ثم إن أول هذه الآيات ربما يوهم نصرة مذهب الاعتزال لكن آخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة كما قال الإمام الدالة على نصرة مذهب أهل الحق، ولعل الأمر غني عن البيان ولله تعالى الحمد على ذلك ﴿وَأَقْسَمُوا بالله﴾ شروع في بيان فن آخر من أباطيلهم وهو إنكارهم البعث، وهو على ما في الكشاف وغيره عطف على قوله تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا﴾ قيل: ولتضمن الأول إنكار التوحيد وهذا إنكار البعث وهما أمران عظيمان من الكفر والجهل حسن العطف بينهما، والضمير لأهل مكة أيضاً أي حلفوا بالله ﴿جَهْدَ أَيْمَانهمْ﴾ مصدر منصوب على الحال أي جاهدين في

أيمانهم ﴿لا يَبْعَثُ الله مَنْ يَمُوتُ﴾ وهو مبني على أن الميت يعدم ويفنى وأن البعث إعادة له وأنه يستحيل إعادة المعدوم، وقد ذهب إلى هذه الاستحالة الفلاسفة ولم يوافقهم في دعوى ذلك أحد من المتكلمين إلا الكرامية وأبو الحسين البصري من المعتزلة، واحتجوا عليها بما رده المحققون، وبعضهم ادعى الضرورة في ذلك وأن ما يذكر في بيانه تنبيهات عليه، فقد نقل الإمام عن الشيخ أبي علي بن سينا أنه قال: كل من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدوم بعينه ممتنعة؛ وفي قسم هؤلاء الكفار على عدم البعث إشارة كما قال في التفسير إلى أنهم يدعون العلم الضروري بذلك.

وأنت تعلم أنه إذا جوز إعادة المعدوم بعينه كما هو رأي جمهور المتكلمين فلا إشكال في لبعث أصلاً. وأما إن قلنا بعدم جواز الإعادة لقيام القاطع على ذلك فقد قيل: نلتزم القول بعدم انعدام شيء من الأبدان حتى يلزم في البعث إعادة المعدوم وإنما عرض لها التفرق ويعرض لها في البعث الاجتماع فلا إعادة لمعدوم، وفيه بحث وإن أيد بقصة إبراهيم عليه السلام ومن هنا قال المولى ميرزاجان: لا مخلص إلا بأن يقال ببقاء النفس المجردة[1] وإن البدن المبعوث مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا ينافي هذا قانون العدالة إذ الفاعل هو النفس ليس إلا والبدن بمنزلة السكين بالنسبة إلى القطع فكما أن الأثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب والعقاب إنما هو للقاطع لا للسكين كذلك الأثر المترتب على أفعال الإنسان إنما هو للنفس وهي المتلذذة والمتألمة تلذذاً أو تألماً عقلياً أو حسياً فليس يلزم خلاف العدالة، وأما الظواهر الدالة على عود ذلك الشخص بعينه فمؤولة لفرض القاطع الدال على الامتناع، وذلك بأن يقال: المراد إعادة مادته مع صورة كانت أشبه الصور إلى الصورة الأولى فتدبر؛ وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة يس تحقيق هذا المطلب على أتم وجه.

ونقل عن ابن الجوزي وأبي العالية أن هذه الآية نزلت لأن رجلاً من المسلمين تقاضى ديناً على رجل من المشركين فكان فيما تكلم به المسلم والذي أرجوه بعد الموت فقال المشرك: وإنك لتبعث بعد الموت وأقسم بالله لا يبعث الله من يموت فقص الله تعالى ذلك ورده أبلغ رد بقوله سبحانه: ﴿بَلَى﴾ لإيجاب النفي أي بلى يبعثهم ﴿وَعْداً﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه ﴿بلى﴾ إذ لا معنى له سوى الوعد بالبعث والإخبار عنه، ويسمى نحو هذا مؤكداً لنفسه وجوز أن يكون مصدراً لمحذوف أي وعد ذلك وعداً ﴿عَلَيْهِ﴾ صفة ﴿وعداً﴾ والمراد وعداً ثابتاً عليه انجازه وإلا فنفس الوعد ليس ثابتاً عليه، وثبوت الإنجاز لامتناع الخلف في وعده أو لأن البعث من مقتضيات الحكمة.

﴿حَقًّا﴾ صفة أخرى ـ لوعداً ـ وهي مؤكدة إن كان بمعنى ثابتاً متحققاً ومؤسسة إن كان بمعنى غير باطل أو نصب على المصدرية بمحذوف أي حق حقاً ﴿وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ﴾ لجهلهم بشؤون الله تعالى من العلم والقدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبما يجوز عليه وما لا يجوز وعدم وقوفهم على سر التكوين والغاية القصوى منه وعلى أن البعث مما تقتضيه الحكمة ﴿لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أنه تعالى يبعثهم، ونعى عليهم عدم العلم بالبعث دون العلم بعدمه الذي يزعمونه على ما يقتضيه ظاهر قسمهم ليعلم منه نعي ذاك بالطريق[2].

وجوز أن يكون للإيذان بأن ما عندهم بمعزل عن أن يسمى علماً بل هو توهم صرف وجهل محض، وتقدير مفعول ﴿يعلمون﴾ ما علمت هو الأنسب بالسياق، وجوز أن يكون التقدير لا يعلمون أنه وعد عليه حق فيكذبونه

---

(١) بناء على تسليم وجود النفس المجردة وإلا فيكفي بقاء مادة البدن تدبر اهـ منه.

(٢) قوله بالطريق هكذا بخطه ولعله بالطريق الأولى.

قائلين: ﴿لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [المؤمنون: ٨٣، النمل: ٦٨] ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُم﴾ متعلق بما دل عليه ﴿بلى﴾ وهو يبعثهم، والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين إذ التبيين يكون للمؤمنين أيضاً فإنهم وإن كانوا عالمين بذلك لكنه عند معاينة حقيقة الحال يتضح الأمر فيصل علمهم إلى مرتبة عين اليقين أي يبعثهم ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم بمشاهدة الأحوال كما هي ومعاينتها بصورها الحقيقية الشأن ﴿الَّذي يَخْتَلِفُونَ فيه﴾[1] من الحق الشامل لجميع ما خالفوه مما جاء به الرسل المبعوثون فيهم ويدخل فيه البعث دخولاً أولياً، والتعبير عن ذلك بالموصول للدلالة على فخامته وللإشعار بعلية ما ذكر في حيز الصلة للتبيين، وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤوس الآي ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالله تعالى بالإشراك وإنكار البعث الجسماني وتكذيب الرسل عليهم السلام ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ في كل ما يقولونه ويدخل فيه قولهم: ﴿لا يبعث الله من يموت﴾ دخولاً أولياً.

ونقل في البحر القول بتعلق ﴿ليبين﴾ الخ بقوله تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً﴾ أي بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وأنهم كانوا على الضلالة قبل بعثه مفترين على الله سبحانه الكذب ولا يخفى بعد ذلك وتبادر ما تقدم، وجعل التبيين والعلم المذكورين غاية للبعث كما في إرشاد العقل السليم باعتبار وروده في معرض الرد على المخالفين وابطال مقالة المعاندين المستدعي للتعرض لما يردعهم عن المخالفة ويأخذ بهم إلى الإذعان للحق فإن الكفرة إذا علموا أن تحقق البعث إذاكان لتبيين أنه حق وليعلموا أنهم كاذبون في إنكاره كان أزجر عن إنكاره وأدعى إلى الاعتراف به ضرورة أنه يدل على صدق العزيمة على تحقيقه كما تقول لمن ينكر أنك تصلي لأصلين رغماً لأنفك وإظهاراً لكذبك، ولأن تكرر الغايات أدل على وقوع المغيا بها وإلا فالغاية الأصلية للبعث باعتبار ذاته إنما هو الجزاء الذي هو الغاية القصوى للخلق المغيا بمعرفته عز وجل وعبادته، وإنما لم يذكر ذلك لتكرر ذكره في مواضع وشهرته، وفيه أنه إنما لم يدرج علم الكفار بكذبهم تحت التبيين بأن يقال مثلاً: وإن الذين كفروا كانوا كاذبين بل جيء بصيغة العلم لأن ذلك ليس مما يتعلق به التبيين الذي هو عبارة عن إظهار ما كان مبهماً قبل ذلك بأن يخبر به فيختلف فيه كالبعث الذي نطق به القرآن فاختلف فيه المختلفون، وأما كذب الكافرين فليس من هذا القبيل، ويستفاد من تحقيقه في نظير ما هنا أنه لما كان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وكان معنى تبيين الصدق إظهار ذلك المدلول وقطع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملاً له عقلياً ناسب أن يعلق التبيين بالذي فيه يختلفون من الحق، وليس بين الصدق والحق كثير فرق، ولما كان الكذب أمراً حادثاً لا دلالة الخبر عليه حتى يتعلق به التبيين والإظهار بل هو نقيض مدلوله فما يتعلق به يكون علماً مستأنفاً ناسب أن يعلق العلم بأنهم كانوا كاذبين فليتدبر.

قيل: ولكون العلم بما ذكر من روادف ذلك التبيين قيل ﴿وليعلم الذين كفروا﴾ دون وليجعل الذين كفروا عالمين، وخص الإسناد بهم حيث لم يقل وليعلموا أن الذين كفروا كانوا كاذبين تنبيهاً على أن الأهم علمهم وقيل: لم يقل ذلك لأن علم المؤمنين بما ذكر حاصل قبل ذلك أيضاً. وتعقب بأن حصول مرتبة من مراتب العلم لا يأبى حصول مرتبة أعلا منها فلم لم يقل ذلك إيذاناً بحصول هذه المرتبة من العلم لهم حينئذ، ولعل فيه غفلة عن مراد القائل، وجوز أن يراد من علم الكفرة بأنهم كانوا كاذبين تعذيبهم على كذبهم فكأنه قيل: ليظهر للمؤمنين والكافرين الحق وليعذب الكافرون على كذبهم فيما كانوا يقولونه من أنه تعالى لا يبعث من يموت ونحوه، وهذا كما يقال للجاني: غداً تعلم جنايتك، وحينئذ وجه تخصيص الاسناد بهم ظاهر، وهو كما ترى. وزعم بعض الشيعة أن الآية في

---

(١) في الأصل «فيه يختلفون» وبني عليه قوله الآتي وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤوس الآي ولكن التلاوة (يختلفون فيه) اهـ.

علي كرم الله تعالى وجهه والأئمة من بنيه رضي الله تعالى عنهم وأنها من أدلة الرجعة التي قال بها أكثرهم، وهو زعم باطل، والقول بالرجعة محض سخافة لا يكاد يقول بها من يؤمن بالبعث، وقد بين ذلك على أتم وجه في التحفة الاثني عشرية، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى بيانه، وما أخرجه ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه إنه قال: إن قوله تعالى ﴿وأقسموا بالله﴾ الآية نزلت في غير مسلم الصحة، وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على ما يزعمونه من الرجعة بأن يقال إنه رضي الله تعالى عنه أراد أنها نزلت بسببي، ويكون رضي الله تعالى عنه هو الرجل الذي تقاضى ديناً له على رجل من المشركين فقال ما قال كما مر عن ابن الجوزي وأبي العالية، وأخرجه عن أبي العالية عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم واستنبط الشيخ بهاء الدين من الآية دليلاً على أن الكذب مخالفة الواقع ولا عبرة بالاعتقاد وهو ظاهر فافهم.

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ استئناف لبيان التكوين على الإطلاق ابتداء أو إعادة بعد التنبيه على أنية البعث ومنه يعلم كيفيته ـ فما ـ كافة و ﴿قولنا﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿لشَيء﴾ متعلق به واللام للتبليغ كما في قولك: قلت لزيد قم فقام، وقال الزجاج: هي لام السبب أي لأجل إيجاد شيء، وتعقب بأنه ليس بواضح والمتبادر من الشيء هنا المعدوم وهو أحد اطلاقاته، وقد برهن الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة على أن إطلاق الشيء على المعدوم حقيقة كإطلاقه على الموجود وألف في ذلك رسالة جليلة سماها جلاء الفهوم، ويعلم منها أن القول بذلك الإطلاق ليس خاصاً بالمعتزلة كما هو المشهور، ولهذا أول هنا من لم يقف على التحقيق من الجماعة فقال: إن التعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا أنه كان شيئاً قبل ذلك.

وفي البحر نقلاً عن ابن عطية أن في قوله تعالى: ﴿لشيء﴾ وجهين: أحدهما أنه لما كان وجوده حتماً جاز أن يسمى شيئاً وهو في حال العدم، والثاني أن ذلك تنبيه على الأمثلة التي ينظر فيها وأن ما كان منها موجوداً كان مراداً وقيل له كن فكان فصار مثالاً لما يتأخر من الأمور بما تقدم، وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئاً اهـ، وفيه من الخفاء ما فيه، وأياً ما كان فالتنوين للتنكير أي لشيء أي شيء كان مما عز وهان ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ ظرف ـ لقولنا ـ أي وقت تعلق إرادتنا بإيجاده ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ في تأويل مصدر خبر للمبتدأ، واللام في ﴿له﴾ كاللام في ﴿لشيء﴾ ﴿فَيَكُونُ﴾ إما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء وينسحب عليه الكلام أي فنقول ذلك فيكون، وإما جواب لشرط محذوف أي فإذا قلنا ذلك فهو يكون، وقيل: إنه بعد تقدير هو تكون الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أي ما أردناه فهو يكون، وكان في الموضعين تامة، والذي ذهب إليه أكثر المحققين وذكره مقتصراً عليه شيخ الإسلام أنه ليس هناك قول ولا مقول له ولا أمر ولا مأمور حتى يقال: إنه يلزم أحد المحالين إما خطاب المعدوم أو تحصيل الحاصل؛ أو يقال: ﴿إنما﴾ مستدعية انحصار قوله تعالى في قوله تعالى: ﴿كن﴾ وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفيده قوله سبحانه: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] فإن المراد بالأمر الشأن الشامل للقول والفعل ومن ضرورة انحصاره في كلمة كن انحصار أسبابه على الإطلاق في ذلك بل إنما هو تمثيل لسهولة تأتي المقدورات حسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم في ذلك من طاعة المأمور المطيع لأمر الآمر المطاع، فالمعنى إنما إيجادنا لشيء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده في أسرع ما يكون، ولما عبر عنه بالأمر الذي هو قول مخصوص وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق.

وقيل: إن الكلام على حقيقته وبذلك جرت العادة الإلهية ونسب إلى السلف، وأجيب لهم عن حديث لزوم أحد المحذورين تارة بأن الخطاب تكويني ولا ضير في توجهه إلى المعدوم، وتعقب بأنه قول بالتمثيل وتارة بأن

المعدوم ثابت في العلم ويكفي في صحة خطابه ذلك حتى أن بعضهم قال بأنه مرئي له تعالى في حال عدمه، وتعقب بما يطول، وأما حديث الانحصار فقالوا إن الأمر فيه هين، وقد مر بعض الكلام في هذا المقام.

واحتج بعض أهل السنة بالآية بناء على الحقيقة على قدم القرآن قال: إنها تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فلو كان كن حادثاً لزم التسلسل وهو محال فيكون قديماً ومتى قيل بقدم البعض فليقل بقدم الكل، وتعقب بأن كلمة إذا لا تفيد التكرار ولذا إذا قال لامرأته: إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرات لا تطلق إلا طلقة واحدة فلا يلزم أن يكون كل محدث محدثاً بكلمة كن فلا يلزم التسلسل على أن القول بقدم ﴿كن﴾ ضروري البطلان لما فيه من ترتب الحروف، وكذا يقال في سائر الكلام اللفظي.

وقال الإمام: إن الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه: الأول أن قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ يقتضي كون القول واقعاً بالإرادة وما كان كذلك فهو محدث، والثاني أنه علق القول بكلمة ﴿إذا﴾ ولا شك أنها تدخل للاستقبال، والثالث أن قوله تعالى: ﴿أن نقول﴾ لا خلاف في أنه ينبيء عن الاستقبال، والرابع أن قوله سبحانه ﴿كن فيكون﴾ كن فيه مقدمة على حدوث المكون ولو بزمان واحد والمقدم على المحدث كذلك محدث فلا بد من القول بحدوث الكلام. نعم إنها تشعر بحدوث الكلام اللفظي الذي يقول به الحنابلة ومن وافقهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسي. والأشاعرة في المشهور عنهم لا يدعون إلا قدم النفسي وينكرون قدم اللفظي، وهو بحث أطالوا الكلام فيه فليراجع. وما ذكر من دلالة ﴿إذا﴾ و ﴿نقول﴾ على الاستقبال هو ما ذكره غير واحد، لكن نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال لا في إرادة ذلك ولا في الأمر به لأن ذينك قديمان فمن أجل المراد عبر بإذا ونقول. وأنت تعلم أنه لا كلام في قدم الإرادة لكنهم اختلفوا في أنها هل لها تعلق حادث أم لا؛ فقال بعضهم بالأول، وقال آخرون: ليس لها إلا تعلق أزلي لكن بوجود الممكنات فيما لا يزال كل في وقته المقدر له. فالله تعالى تعلقت إرادته في الأزل بوجود زيد مثلاً في يوم كذا وبوجود عمرو في يوم كذا وهكذا، ولا حاجة إلى تعلق حادث في ذلك اليوم، وأما الأمر فالنفسي منه قديم واللفظي حادث عن القائلين بحدوث الكلام اللفظي. وأما الزمان فكثيراً ما لا يلاحظ في الأفعال المستندة إليه تعالى، واعتبر كان الله تعالى ولا شيء معه وخلق الله تعالى العالم ونحو ذلك ولا أرى هذا الحكم مخصوصاً فيما إذا فسر الزمان بما ذهب إليه الفلاسفة بل يطرد في ذلك وفيما إذا فسر بما ذهب إليه المتكلمون فتأمل والله تعالى الهادي. وجعل غير واحد الآية لبيان إمكان البعث، وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد وإلا لزم التسلسل، وكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده وظاهره أنه قول بإعادة المعدوم، وظواهر كثير من النصوص أن البعث بجمع الأجزاء المتفرقة، وسيأتي تحقيق ذلك كما وعدناك آنفاً إن شاء الله تعالى.

وقرأ ابن عامر والكسائي ههنا وفي [يس: ٨٢] ﴿فيكون﴾ بالنصب، وخرجه الزجاج على العطف على ﴿نقول﴾ أي فإن يكون أو على أن يكون جواب ﴿كن﴾، وقد رد هذا الرضي وغيره بأن النصب في جواب الأمر مشروط بسببية مصدر الأول للثاني وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ذاك، ووجه بأن مراده أنه نصب لأنه مشابه لجواب الأمر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لأنه لا معنى لقولك: قلت لزيد اضرب تضرب.

وتعقب بأنه لا يخفى ضعفه وأنه يقتضي إلغاء الشرط المذكور، ثم قيل: والظاهر أن يوجه بأنه إذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور إلى الامتثال يكون المعنى أن أقل لك اضرب تسرع إلى

الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكاً من الهيئة لا من المادة، ومصدر الثاني من المادة أو محصل المعنى وبه يحصل التغاير بين المصدرين ويتضح السببية والمسببية، وقال بعضهم: إن مراد من قال إن النصب للمشابهة لجواب الأمر أن ﴿فيكون﴾ كما في قراءة الرفع معطوف على ما ينسحب عليه الكلام أو هو بتقدير فهو يكون خبر لمبتدأ محذوف إلا أنه نصب لهذه المشابهة، وفيه ما فيه ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ﴾ أي في حقه ـ ففي ـ على ظاهرها ففيه إشارة إلى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظروفه فهي ظرفية مجازية أو لأجل رضاه ـ ففي ـ للتعليل كما في قوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة» والمهاجرة في الأصل مصارمة الغير ومتاركته واستعملت في الخروج من دار الكفر إلى دار الإيمان أي والذين هجروا أوطانهم وتركوها في الله تعالى وخرجوا ﴿مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ أي من بعد ظلم الكفار إياهم. أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال: هم أصحاب محمد ﷺ ظلمهم أهل مكة فخرجوا من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بأرض الحبشة ثم بوأهم الله تعالى المدينة بعد ذلك حسبما وعد سبحانه بقوله جل وعلا: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أي مباءة حسنة، وحاصله لننزلهم في الدنيا منزلاً حسناً، وعن الحسن داراً حسنة، والتقدير الأول أظهر لدلالة الفعل عليه، والثاني أوفق بقوله تعالى: ﴿تبوءوا الدار﴾ [الحشر: ٩]، وأياً ما كان ـ فحسنة ـ صفة محذوف منصوب نصب الظروف، وجوز أن يكون مفعولاً ثانياً لنبوئنهم على معنى لنعطينهم منزلة حسنة، وفسر ذلك بالغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة، وقيل: هي ما بقي لهم في الدنيا من الثناء وما صار لأولادهم من الشرف، وعن مجاهد أن التقدير معيشة حسنة أي رزقاً حسناً وقيل: التقدير عطية حسنة، والمراد بالعطية المعطى، ويفسر ذلك بكل شيء حسن ناله المهاجرون في الدنيا، وقدر بعضهم تبوئة حسنة فهو صفة مصدر محذوف، وقد تعتبر هذه التبوئة بحيث تشمل إعطاء كل شيء حسن صار للمهاجرين على نحو السابق. وفي البحر أن الظاهر أن انتصاب ﴿حسنة﴾ على المصدر على غير الصدر لأن معنى لنبوئنهم لنحسنن إليهم فحسنة بمعنى إحساناً، وعلى جميع التقادير ﴿الذين هاجروا﴾ مبتدأ وجملة ﴿لنبوئنهم﴾ خبره.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿الذين﴾ منصوب بفعل محذوف يفسره المذكور، والأول متعين عند أبي حيان قال: وفيه دليل على صحة وقوع الجملة القسمية خبراً للمبتدأ خلافاً لثعلب، والذي ذهب إليه بعض المحققين أن الخبر في مثل ذلك «إنما هو جملة الجواب المؤكدة بالقسم وهي إخبارية لا إنشائية، واعترض على أبي البقاء في الوجه الثاني بأنه لا يجوز النصب بالفعل المحذوف إلا حيث يجوز للمذكور أن يعمل في ذلك المنصوب حتى يصح أن يكون مفسراً وما هنا ليس كذلك فإنه لا يجوز زيداً لأضربن فلا يجوز زيداً لأضربنه، والجار والمجرور متعلق بما عنده، وقيل: بمحذوف وقع حالاً من ﴿حسنة﴾ هذا.

ونقل عن ابن عباس أن الآية نزلت في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير وأبي جندل بن سهيل أخذهم المشركون فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الإسلام، فأما صهيب فقال لهم: أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله وهاجر فلما رآه أبو بكر رضي الله تعالى عنه قال: ربح البيع يا صهيب؛ وقال عمر رضي الله تعالى عنه: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، والجمهور على ما روي عن قتادة بل قال ابن عطية: إنه الصحيح، ولم نجد لهذا الخبر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سنداً يعول عليه. وذكر العلامة الشيخ بها الدين السبكي في شرح التلخيص كغيره من المحدثين مثل الحافظ العلامة زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده الفقيه الحافظ أبي زرعة وغيرهما فيما نسب لعمر رضي الله تعالى عنه فيه من قوله: نعم العبد صهيب إلى آخره أنا لم نجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد، وهذا يوقع شبهة قوية في صحة ذلك. نعم في الدر المنثور، أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هؤلاء الذين

هاجروا: هم قوم من أهل مكة هاجروا إلى رسول الله ﷺ بعد ظلمهم ثم قال: وظلمهم الشرك، لكن يقتضي هذا بظاهره أنه رضي الله تعالى عنه كان يقرأ «ظَلَمُوا» بالبناء للفاعل.

وأورد على الخبرين أنه قيل: إن السورة مكية إلا ثلاث آيات في آخرها فإنها مدنية، ويلتزم إذا صح الخبر الذهاب إلى أن فيها مدنياً غير ذلك، أو القول بأن المراد من المكي ما نزل في حق أهل مكة، أو أن هذه الآية لم تنزل بالمدينة وأن المكي ما نزل بغيرها، أو القول بأن ذلك من الإخبار بالشيء قبل وقوعه، والكل كما ترى، ولا يرد على القول الأول الذي عليه الجمهور أنه مخالف للقول المشهور في السورة لأن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كون الآية مكية بالمعنى الشمهور عليه، لكن قيل: إن قتادة القائل بما تقدم قائل بأن هذه الآية إلى آخر السورة مدنية وهو آب عما ذكر، ومن هنا حمل بعضهم ما نقل عنه سابقاً على أن نزولها كان بين الهجرتين بالمدينة، ولا يمكن الجمع بين هذه الأقوال أصلاً، والذي ينبغي أن يعول عليه أن السورة مكية إلا الآيات ليست هذه منها بل هي مكية نزلت بين الهجرتين فيمن ذكره الجمهور، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وقال بعضهم: إن الذين هاجروا عام في المهاجرين كائناً من كان فيشمل أولهم وآخرهم وكان هذا من قائله اعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما هو المقرر عندهم. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه، وعبد الله رضي الله تعالى عنه. ونعيم بن ميسرة. والربيع بن خيثم ـ لنثوينهم ـ بالثاء المثلثة من أثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بالمكان أقام فيه، قال في البحر: وانتصاب (حسنةً) على تقدير إثواءة حسنة أو على نزع الخافض أي في حسنة أي دار حسنة أو منزلة حسنة ولا مانع على ما قيل من اعتبار تضمين الفعل معنى نعطيهم كما أشير إليه أولاً. واستدل بالآية على أحد الأقوال على شرف المدينة وشرف إخلاص العمل لله تعالى ﴿وَلَأَجْرُ الآخرة﴾ أي أجر أعمالهم المذكورة في الدار الآخرة ﴿أَكْبَرُ﴾ مما يعجل لهم في الدنيا. أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا أعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول له: خذ بارك الله تعالى لك هذا ما وعدك الله تعالى في الدنيا وما أخر لك في الآخرة أفضل ثم يقرأ هذه الآية، وقيل: المراد أكبر من أن يعلمه أحد قبل مشاهدته، ولا يخفى ما في مخالفة أسلوب هذا الوعد لما قبله من المبالغة ﴿لَوْ كَانُوا يَعلَمُونَ﴾ الضمير للكفرة الظالمين أي لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم في الدين، وقيل: هو للمهاجرين أي لو علموا ذلك لزادوا في الاجتهاد ولما تألموا لما أصابهم من المهاجرة وشدائدها ولازدادوا سروراً. وفي المعالم لا يجوز ذلك لأن المهاجرين يعلمونه ودفع بأن المراد علم المشاهدة وليس الخبر كالمعاينة أو المراد العلم التفصيلي. وجوز أن يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعني لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم.

﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على ما نالهم من الظلم ولم يرجعوا القهقرى وعلى مفارقة الوطن وهو حرم الله سبحانه المحبوب لكل مؤمن فضلاً عمن كان مسقط رأسه وعلى احتمال الغربة بين أناس أجانب في النسب لم يألفهم وعلى غير ذلك، ومحل الموصول النصب بتقدير أعني أو الرفع بتقدير ـ هم ـ ويجوز أن يكون تابعاً للذين هاجروا بدلاً أو بياناً أو نعتاً ﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ منقطعين إليه معرضين عمن سواه مفوضين إليه الأمر كله كما يفيده حذف متعلق التوكل، وقيل: تقديم الجار والمجرور المؤذن بالحصر وكونه لرعاية الفواصل غير متعين، وصيغة الاستقبال إما للاستمرار أو لاستحضار تلك الصورة البديعة، والجملة إما معطوفة على الصلة أو حال من ضمير صبروا.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ رد لقريش حيث أنكروا رسالة النبي ﷺ وقالوا: الله تعالى أعظم أن يكون رسوله بشراً هلا بعث إلينا ملكاً أي جرت السنة الإلهية حسبما اقتضته الحكمة بأن لا نبعث للدعوة

العامة إلا بشراً نوحي إليهم بواسطة الملك في الأغلب الأوامر والنواهي ليبلغوها، ويحترز بالدعوة العامة عن بعث الملك للأنبياء عليهم السلام للتبليغ أو لغيرهم كبعثه لمريم للبشارة، وبالأغلب بعض أقسام الوحي مما لم يكن بواسطة الملك كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوصي بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى: ٥١] وقرأ الجمهور «يُوحَى» بالياء وفتح الحاء. وفرقة بالياء وكسرها؛ وعبد الله والسلمي وطلحة. وحفص بالنون وكسرها. وفي ذلك من تعظيم أمر الوحي ما لا يخفى. ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله ﷺ تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب إليهم فقيل ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾ أي أهل الكتاب من اليهود والنصارى قاله ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم، وتسمية الكتاب تعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى، وعن مجاهد تخصيصه بالتوراة لقوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر﴾ [الأنبياء: ١٠٥] فأهله اليهود.

قال في البحر والمراد من لم يسلم من أهل الكتاب لأنهم الذين لا يتهمون عند أهل مكة في إخبارهم بأن الرسل عليهم السلام كانوا رجالاً فاخبارهم بذلك حجة عليهم، والمراد كسر حجتهم والزامهم وإلا فالحق واضح في نفسه لا يحتاج فيه إلى أخبار هؤلاء، وقد أرسل المشركون بعد نزولها إلى أهل يثرب يسألونهم عن ذلك، وقال الأعمش وابن عيينة وابن جبير: المراد من أسلم منهم كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنهما وغيرهما.

ويضعفه أن قول من أسلم لا حجة فيه على الكفار ومنه يعلم ضعف ما قاله أبو جعفر. وابن زيد من أن المراد الذكر القرآن لأن الله تعالى سماه ذكراً في مواضع منها ما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً، وأهل الذكر على هذا المسلمون مطلقاً، وخصهم بعض الإمامية بالأئمة أهل البيت احتجاجاً بما رواه جابر. ومحمد بن مسلم منهم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه قال: نحن أهل الذكر، وبعضهم فسر الذكر بالنبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿ذكراً رسولاً﴾ [الطلاق: ١٠، ١١] على قول، ويقال على مقتضى ما في البحر: كيف يقنع كفار أهل مكة بخبر أهل البيت في ذلك وليسوا بأصدق من رسول الله عندهم وهو عليه الصلاة والسلام المشهور فيما بينهم بالأمين، ولعل ما رواه ابن مردويه منا موافقاً بظاهره لمن زعمه ذلك البعض من الإمامية عن أنس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرجل ليصلي ويصوم ويحج ويعتمر وإنه لمنافق قيل: يا رسول الله بماذا دخل عليه النفاق؟ قال: يطعن على إمامه وإمامه من قال الله تعالى في كتابه: ﴿**فاسألوا أهل الذكر**﴾ إلى آخره» مما لا يصح، وأنا أقول يجوز أن يراد من أهل الذكر أهل القرآن وإن قال أبو حيان ما قال وستعلم وجهه قريباً إن شاء الله تعالى المنان، وقال الرماني والزجاج، والأزهري: المراد بأهل الذكر علماء أخبار الأمم السالفة كائناً من كان فالذكر بمعنى الحفظ كأنه قيل: اسألوا المطلعين على أخبار الأمم يعلموكم بذلك ﴿**إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ وجواب إن إما محذوف لدلالة ما قبله عليه أي فاسألوا، وإما نفس ما قبله بناء على جواز تقدم الجواب على الشرط. واستدل بالآية على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبياً ولا ينافيه نبوة عيسى عليه السلام في المهد فإن النبوة أعم من الرسالة؛ ولا يقتضي صحة القول بنبوة مريم أيضاً لأن غايته نفي رسالة المرأة، ولا يلزم من ذلك إثبات نبوتها، وذهب إلى صحة نبوة النساء جماعة وصحح ذلك ابن السيد، ولا ينافي ما دلت عليه الآية من نفي إرسال الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: جاعل الملائكة رسلاً لأن المراد جاعلهم رسلاً إلى الملائكة أو إلى الأنبياء عليهم السلام لا للدعوة العامة وهو المدعى كما علمت فالرسول إما بالمعنى المصطلح أو بالمعنى اللغوي، وقال الجبائي: إن الملائكة عليهم السلام لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم السلام إلا ممثلين بصور الرجال ورد بما روي أن نبينا ﷺ رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وهو وارد على الحصر المقتضي للعموم فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما روى على رؤية من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام على صورته مع أنه إذا ثبت ذلك للنبي ﷺ

ولم يثبت أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام فلا مانع من ثبوته لغيره قاله الشهاب، وذكر أنه نقل الإمام عن القاضي أن مراد الجبائي أنهم لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة أممهم إلا وهم على صور الرجال كما روي أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله ﷺ بمحضر من أصحابه في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وفي صورة أعرابي لم يعرفوه. واستدل بها أيضاً على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم.

وفي الإكليل للجلال السيوطي أنه استدل بها على جواز تقليد العام في الفروع وانظر التقييد بالفروع فإن الظاهر العموم لا سيما إذا قلنا إن المسألة المأمورين بالمراجعة فيه والسؤال عنها من الأصول، ويؤيد ذلك ما نقل عن الجلال المحلي أنه يلزم غير المجتهد عامياً كان أو غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ والصحيح أنه لا فرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها وبين أن يكون المجتهد حياً أو ميتاً اهـ.

وصحيح هو وغيره امتناع التقليد على المجتهد مطلقاً سواء كان له قاطع أو لا وسواء كان مجتهداً بالفعل أو له أهلية الاجتهاد، ومقتضى كلامهم أنه لا فرق بين تقليد أحد أئمة المذاهب الأربع وتقليد غيره من المجتهدين نعم ذكر العلامة ابن حجر، وغيره أنه يشترط في تقليد الغير أن يكون مذهبه مدوناً محفوظ الشروط والمعتبرات فقول السبكي: إن مخالف الأربعة كمخالف الإجماع محمول على ما لم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب التي انقطع حملتها وفقدت كتبها كمذهب الثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهم، ثم إن تقليد الغير بشرطه إنما يجوز في العمل وأما للإفتاء والقضاء فيتعين أحد المذاهب الأربع، واستشكل الفرق العلامة ابن قاسم العبادي، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الفرق أنه يحتاط فيهما لتعديهما ما لا يحتاط في العمل فيتركان لأدنى محذور ولو محتملاً، ونظير ذلك ما ذكره بعض الشافعية في القولين المتكافئين أنه لا يفتى ولا يقضى بكل منهما لاحتمال كونه مرجوحاً ويجوز العلم به؛ وذكر الإمام أن من الناس من جوز التقليد للمجتهد لهذه الآية فقال: لما لم يكن أحد المجتهدين عالماً وجب عليه الرجوع إلى المجتهد العالم لقوله تعالى: ﴿**فاسألوا**﴾ الآية فإن لم يجب فلا أقل من الجواز، وأيد ذلك بأن بعض المجتهدين نقلوا مذاهب بعض الصحابة وأقروا الحكم عليه، والصحيح ما سمعت أولاً، وما ذكر ليس بتقليد بل هو من باب موافقة الاجتهاد الاجتهاد. واحتج بها أيضاً نفاة القياس فقالوا: المكلف إذا نزلت به واقعة فإن كان عالماً بحكمها لم يجز له القياس وإلا وجب عليه سؤال من كان عالماً بها بظاهر الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس، فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب أن لا يجوز. وأجيب بأنه ثبت جواز العمل بالقياس بإجماع الصحابة والإجماع أقوى من هذا الدليل.

وقال بعضهم: إذا كان المكلف ممن يقدر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه السؤال فتأمل.

﴿**بالبيِّنَات والزُّبُرِ**﴾ أي بالمعجزات والكتب، والأولى للدلالة على الصدق، والثانية لبيان الشرائع والتكاليف.

وانحرف عن الحق من فسرهما بما هو مصطلح أهل الحرف. والجار المجرور متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله وقع جواباً عن سؤال من قال: بم أرسلوا؟ فقيل: أرسلوا ﴿**بالبينات والزبر**﴾.

وجوز الزمخشري والحوفي تعلقه - بأرسلنا - السابق داخلاً تحت حكم الاستثناء مع ﴿**رجالاً**﴾ أي وما أرسلنا إلا رجالاً بالبينات وهو في معنى قولك: ما أرسلنا جماعة من الجماعات بشيء من الأشياء إلا رجالاً بالبينات، ومثل ما ضربت إلا زيداً بسوط، وهو مبني على ما جوزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى بأداة واحدة سيئان دون عطف وأنه يجري في الاستثناء المفرغ، وأكثر النحاة على منعه كما صرح به صاحب التسهيل وغيره.

وقال في الكشف: والحق أنه لا يجوز لأن إلا من تتمة ما دخلت عليه كالجزء منه وللزوم الالباس. أو وجوب

أن يكون جميع ما يقع بعد إلا محصوراً وأن يجب نحو ما ضرب إلا زيداً عمراً إذا أريد الحصر فيهما ولا يكون فرق بين هذا وذاك، وكل ذلك ظاهر الانتفاء. والزمخشري جوز ذلك وصرح به في مواضع من كشافه، واستدل عليه بأن أصل ما ضربت إلا زيداً بسوط ضربت زيداً بسوط وأراد أن زيادة ما وإلا ليست إلا تأكيداً فلتؤكد لما كان أصل الكلام عليه، وهو حسن لولا أن الاستعمال والقياس آبيان، وقال بعضهم: إنه متعلق به فمن غير دخوله مع رجالاً تحت حكم الاستثناء على أن أصله وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالاً.

وتعقب بأنه لا يجوز على مذهب البصريين حيث لا يجيزون أن يقع بعد إلا مستثنى أو مستثنى منه أو تابعاً وما ظن من غير الثلاثة معمولاً لما قبل إلا قدر له عامل، وأجاز الكسائي أن يقع معمولاً لما قبلها منصوب كما ضرب إلا زيد عمراً، ومخفوض كما مر إلا زيد بعمرو ولا يعذب إلا الله بالنار، ومرفوع كما ضرب إلا زيداً عمرو، ووافقه ابن الأنباري في المرفوع، والأخفش في الظرف والجار والحال، فما ذكر مبني على مذهب الكسائي والأخفش، لكن قال الشهاب: إنه خلاف ظاهر الكلام وإخراج له عن سنن الانتظام وأكثر النحاة على أنه ممنوع، وجوز أن يكون متعلقاً بما رفع صفة ـ لرجالاً ـ أي رجالاً ملتبسين بالبينات ولم يقع حالاً منه، قيل: لأنه نكرة متقدمة، نعم قيل: بجواز وقوعه حالاً من ضمير الرجال في ﴿إليهم﴾ وقيل: يجوز كونه حالاً من ﴿رجالاً﴾ لأنه نكرة موصوفة، واختار أبو حيان مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ كثيراً قياساً ونقله عن سيبويه وإن كان دون الاتباع في القوة.

وجوز أيضاً تعلقه ـ بنوحي ـ وقوله سبحانه: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ اعتراض على الوجوه المتقدمة أو غير الأول، وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به في التسهيل وغيره، وما نقل من منعه ليس بثبت، ثم إذا كان اعتراضاً متخللاً بين مقصوري حرف الاستثناء معناه فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أنا أرسلنا رجالاً بالبينات وعلى الوصفية إن كنتم لا تعلمون أنهم رجالا متلبسون بالبينات، وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسباً لما تخلل بينهما، وأشبه إلا وجه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللائق به لفظاً ومعنى قاله في الكشف.

وجوز أن يتعلق ـ بتعلمون ـ فلا اعتراض، وفي الشرط معنى التبكيت والالزام كما في قول الأجير: إن كنت عملت لك فأعطني حقي، فإن الأجير لا يشك في أنه عمل وإنما أخرج الكلام مخرج الشك لأن ما يعامل به من التسويف معاملة من يظن بأجيره أنه لم يعمل، فهو في ذلك يلزمه مقتضى ما اعترف به من العمل ويبكته بالتقصير مجهلاً إياه، فكذا ما هنا لا يشك أن قريشاً لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء فيقول: إن كون الرسل عليهم السلام رجالاً أمر مكشوف لا شبهة فيه فاسألوا أهل الذكر إن لم تكونوا من أهله يبين لكم يريد أن إنكاركم وأنتم لا تعلمون ليس بسديد وإنما السبيل أن تسألوا من أهل الذكر لا أن تنكروا قولهم، فإنكاركم مناف لما تقتضيه حالكم من السؤال فهو تبكيت[1] من حيث الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سؤال من يعلم لا انكاره، قاله في الكشف أيضاً، ثم قال: ولا أخص أهل الذكر بأهل الكتابين ليشمل النبي ﷺ وأصحابه، ولو خص لجاز لأنهم موافقون في ذلك فانكارهم انكارهم، ثم التبكيت متوجه إلى العدول عن السؤال إلى الإنكار سألوا أولاً انتهى. ومنه يعلم جواز أن يراد بأهل الذكر أهل القرآن، وما ذكر أبو حيان في تضعيفه من أنه لا حجة في إخبارهم ولا الزامهم ناشىء من عدم الوقوف على هذا التحقيق الأنيق، وهذا ظاهر على تقدير تعلق ﴿بالبينات﴾ ـ بيعلمون ـ والباء على هذا التقدير سببية والمفعول محذوف عند بعض، وزعم آخر أنها زائدة والبينات هي المفعول، فافهم ذاك، والله تعالى يتولى هداك

---

(١) وزعم بعضهم أن التبكيت إنما جاء من (إن) فتدبر اهـ منه.

﴿وأنزلنا إليك الذكر﴾ أي القرآن وهو من التذكير إما بمعنى الوعظ أو بمعنى الإيقاظ من سنة الغفلة وإطلاقه على القرآن إما لاشتماله على ما ذكر ولأنه سبب له، ومنه يعلم وجه تسمية التوراة ونحوها ذكراً، وقيل: المراد بالذكر العلم وليس بذاك ﴿لتبين للناس﴾ كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولاً أولياً ﴿ما نزل إليهم﴾ في ذلك الذكر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة بافانين العذاب حسب أعمالهم مع أنبيائهم عليهم السلام الموجبة لذلك على وجه التفصيل بياناً شافياً كما ينبىء عنه صيغة التفعيل في الفعلين لاسيما بعد ورود الثاني أولاً على صيغة الأفعال، وعن مجاهد أن المراد بهذا التبيين تفسير المحمل وشرح ما أشكل إذ هما المحتاجان للتبيين، وأما النص والظاهر فلا يحتاجان إليه.

وقيل: المراد به إيقافهم على حسب استعداداتهم المتفاوتة على ما خفي عليهم من أسرار القرآن وعلومه التي لا تكاد تحصى، ولا يختص ذلك بتبيين الحرام والحلال وأحوال القرون الخالية والأمم الماضية، واستأنس له بما أخرجه الحاكم وصححه عن حذيفة قال: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً أخبرنا فيه بما يكون إلى يوم القيامة عقله منا من عقله ونسيه من نسيه» وهذا في معنى ما ذكر غير واحد أن التبيين أعم من التصريح بالمقصود ومن الإرشاد إلى ما يدل عليه، ويدخل فيه القياس وإشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من العقائد والحقائق والأسرار، ولعل قوله عز وجل: ﴿ولعلهم يتفكرون﴾ إشارة إلى ذلك أي وطلب إن يتأملوها فينتبهوا للحقائق وما فيه من العبر ويحترز عما يؤدي إلى ما أصاب الأولين من العذاب، وقال بعض المعتزلة: أي وإرادة أن يتفكروا في ذلك فيعلموا الحق ثم قال: وفيه دلالة على أن الله تعالى إرادة من جميع الناس التفكر والنظر المؤدي إلى المعرفة بخلاف ما يقول أهل الجبر، ونحن في غنى عن تقدير الإرادة بتقدير الطلب، ومن قدرها منا أراده منها، وإلا ورد عليه عدم تأمل البعض ولعله الأكثر، وهي لا ينفك المراد عنها على المذهب الحق فلا بد من العدول عنه إلى مقابله، وقيل: أراد تعلقها بالبعض وهو المتأمل لا بالكل، وأيد بعضهم إرادة الصحابة أو ما يشملهم والنبي ﷺ من أهل الذكر فيما تقدم بذكر هذه الآية بعده وليس بذي أيد ﴿أفأمن الذين مكروا السيئات﴾ هم عند أكثر المفسرين أهل مكة الذين مكروا برسول الله ﷺ وراموا ضد أصحابه رضي الله تعالى عنهم عن الإيمان، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد أنهم نمروذ بن كنعان وقومه، وعمم بعضهم فقال: هم الذين احتالوا لهلاك الأنبياء عليهم السلام، وتعقب بأن المراد تحذير أهل مكة عن إصابة ما أصاب الأولين من فنون العذاب المعدودة فالمعول عليه ما عند الأكثر، و «السيئات» نعت لمصدر محذوف أي مكروا المكرات السيئات التي قصت عنهم أو مفعول به للفعل المذكور على تضمينه معنى فعل متعد كعمل أي عملوا السيئات ماكرين فقوله تعالى ﴿أن يخسف الله بهم الأرض﴾ مفعول لأمن أو ﴿السيئات﴾ مفعول لأمن بتقدير مضاف أو تجوز أي عقاب السيئات أو على أن ﴿السيئات﴾ بمعنى العقوبات التي تسوءهم، و ﴿أن يخسف﴾ بدل من ذلك وعلى كل حال فالفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أنزلنا إليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذي من جملته انباء الأمم المهلكة بفنون العذاب ويتفكروا في ذلك ألم يتفكروا فأمن الذين مكروا السيئات الخ على توجيه الإنكار إلى المعطوفين أو أتفكروا فأمنوا على توجيهه إلى المعطوف، وقيل: هو للعطف على مقدر ينبىء عنه الصلة أي أمكروا فأمن الذين مكروا السيئات إلخ، وخسف يستعمل لازماً ومتعدياً يقال: ـ كما قال الراغب ـ خسفه الله تعالى وخسف هو وكلا الاستعمالين محتمل هنا، فالباء إما للتعدية أو للملابسة و ﴿الأرض﴾ إما مفعول به أو نصب بنزع الخافض أي فأمن الذي مكروا السيئات أن يغيبهم الله تعالى في الأرض أو يغيبها بهم كما فعل بقارون ﴿أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾ أي من الجهة التي لا شعور لهم بمجيء العذاب منها كجهة مأمنهم أو الجهة التي

يرجون اتيان ما يشتهون منها، وقال البيضاوي أي بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط، وكأن التخصيص بجانب السماء لأن ما يجيء منه لا يشعر به غالباً بخلاف ما يجيء من الأرض فإنه محسوس في الأكثر، ولعل اعتباره أوفق بالمقابلة، ويحتمل أن يكون مراده بما من جانب السماء ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الأرض أو السماء كما قيل. دعها سماوية تجري على قدر. فيكون مجازاً، لكن قيل عليه: إنه لا يلائم المثال وإن كان لا يخصص ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ﴾ أي العذاب أو الله تعالى رجح الأول بالقرب والثاني بكثرة إسناد الأخذ إليه تعالى في القرآن العظيم مع أنه جل شأنه هو الفاعل الحقيقي له.

﴿فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ أي حركتهم إقبالاً وإدباراً، والمراد على ما أخرجه ابن جرير. وغيره عن قتادة، وروي عن ابن عباس في أسفارهم، وحمله على ذلك ـ قال الإمام ـ مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد﴾ [آل عمران: ١٩٦] أو المراد في حال ما يتقلبون في قضاء مكرهم والسعي في تنفيذه، وقيل: المراد في حال تقلبهم على الفرش يميناً وشمالاً، وهو في معنى ما جاء في رواية عن ابن عباس أيضاً في منامهم، ولا أراه يصح.

وقال الزجاج: المراد ما يعم سائر حركاتهم في أمورهم ليلاً أو نهاراً والجمهور على الأول والأخذ في الأصل جوز الشيء وتحصيله، والمراد به القهر والإهلاك، والجار والمجرور إما في موضع الحال أو متعلق بالفعل قبله والأول أولى نظراً إلى أنه الظاهر في نظيره الآتي إن شاء الله تعالى لكن الظاهر فيما قبله الثاني ﴿فَمَا هُمْ بِمُعجزينَ﴾ بفائتين الله تعالى بالهرب والفرار على ما يوهمه حال التقلب والسير أو ما هم بممتنعين كما يوهمه مكرهم وتقلبهم فيه، والفاء قيل: لتعليل الأخذ أو لترتيب عدم الإعجاز عليه دلالة على شدته وفظاعته حسبما قال ﷺ: «إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» والجملة الاسمية للدلالة على دوام النفي والتأكيد يعود إليه أيضاً.

﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّف﴾ أي مخافة وحذر من الهلاك والعذاب بأن يهلك قوماً قبلهم أو يحدث حالات يخاف منها غير ذلك كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل فيتخوفوا فيأخذهم بالعذاب وهم متخوفون ويروى نحوه عن الضحاك، وهو على ما قال الزمخشري ويقتضيه كلام ابن بحر خلاف قوله تعالى: ﴿من حيث لا يشعرون﴾.

وقال غير واحد من الأجلة: على أن ينقصهم شيئاً فشيئا في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته، وروي تفسيره بذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أيضاً.

وذكر الهيثم بن عدي أن التنقص بهذا المعنى لغة أزدشنوءة، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها أي الآية والتخوف منها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص فقال: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فقال: نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكا قردا[1] ... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر رضي الله تعالى عنه: عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم، والجار والمجرور قال أبو البقاء: في موضع الحال من الفاعل أو المفعول في يأخذهم.

وقال الخفاجي: الظاهر أنه حال من المفعول وكأنه أراد على تفسيري التخوف ويتخوف من الجزع به على التفسير الثاني، والمراد من ذكر هذه المتعاطفات بيان قدرة الله تعالى على إهلاكهم بأي وجه كان لا الحصر، ثم إن

---

(١) قوله: تامكاً أي سناماً، وقوله: قرداً أي متراكماً والنبعة شجر يتخذ منه القسيّ، والسفن بفتح السين والفاء المبرد اهـ منه.

بعضهم اعتبر في التقابل بينهما أن المراد بخسف الأرض بهم إهلاكهم من تحتهم وبإتيان العذاب من حيث لا يشعرون إهلاكهم من فوقهم وحيث قوبلا بإهلاكهم في تقلبهم وأسفارهم كان المعتبر فيهما سكونهم في مساكنهم وأوطانهم والمقابلة بين أخذهم على تخوف على المعنى الأول والأخذ بغتة المشعر به من حيث لا يشعرون ظاهرة، واعتبر عدم الشعور في الأخذ في التقلب والخسف لقرينة الأخذ على تخوف على ذلك المعنى وحمل سائرها على عذاب الاستئصال دون الأخذ على تخوف على المعنى الثاني ومجمل القول في ذلك أنه اعتبر في كل اثنين من الأربعة منع الجمع لكن بعد أن يراد بالعام منهما للمقابلة ما عدا الخاص سواء كان بين الإثنين عموم من وجه أو مطلقاً.

وذكر الإمام، وابن الخازن في حاصل الآية أنه تعالى خوفهم بخوف يحصل في الأرض بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة أو بآفات تأتي قليلاً إلى أن يأتي الهلاك على آخرهم، وكان الظاهر في الآية أن يقال: أو يعذبهم من حيث لا يشعرون ليناسب ما قبله وما بعده بناء على أن إسناد الفعل فيهما إليه تعالى وما قبله فقط بناء على أن إسناد الفعل فيما بعد إلى العذاب مع كونه أخصر مما في النظم الجليل لكنه عدل عنه إلى ذلك لكونه أبلغ في التخويف وأدل على استحقاق العذاب من حيث إن فيه إشعاراً بأن هناك عذاباً موجوداً مهيئاً لا يحتاج إلا إلى الإتيان دون الإحداث وليس في ـ يعذبهم ـ إشعار كذلك على أن ما في النظم الجليل أبعد من أن يتوهم فيه معنى غير صحيح كما يتوهم في البدل المفروض حيث يتوهم فيه أنه سبحانه يعذبهم من حيث لا يشعرون بالعذاب وهو كما ترى. وحيث كانت حالتا التقلب والتخوف مظنة للهرب عبر عن إصابة العذاب فيهما بالأخذ وعن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالاتيان وجيء بفي مع التقلب وبعلى مع التخوف قيل: لأن في التقلب حركتين فكان الشخص المتقلب بينهما ولا كذلك التخوف، وقيل لما كان التقلب شاغلاً الإنسان بسائر جوارحه حتى كأنه محيط به وهو مظروف فيه جيء بنفي معه، والتخوف أي المخافة إنما يقوم بعضو من أعضائه فقط وهو القلب المحيط به بدن الإنسان فلذا جيء بعلى معه، وقيل: إن على بمعنى مع كما في قوله تعالى: ﴿وآتي المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] أي يأخذهم مصاحبين لذلك ولما كان التخوف نفسه نوعاً من العذاب لما فيه من تألم القلب ومشغولية الذهن وكان الأخذ مشيراً إلى نوع آخر من العذاب أيضاً جيء بعلى التي بمعنى مع ليكون المعنى يعذبهم مع عذابهم ولم يعتبر ذلك مع التقلب مراداً به الإقبال والإدبار في الأسفار والمتاجر مع أنه جاء «السفر قطعة من العذاب» لأنهم لا يعدون ذلك عذاباً وفي القلب من هذا شيء فتدبر وتأمل فأسرار كتاب الله تعالى لا تحصى ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ جعله ابن بحر تعليلاً للأخذ على تخوف بناء على أن المراد به أخذهم على حدوث حالات يخاف منها كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل لا بغتة فإن في ذلك امتداد وقت ومهلة يمكن فيها التلافي فكأنه قيل: أو يأخذهم على تخوف ولا يفاجئهم لأنه سبحانه رؤوف رحيم وذلك أنسب برأفته ورحمته جلَّ وعلا، وجوز أن يكون تعليلاً لذلك على المعنى الأخير فإن في تنقصهم شيئاً بعد شيء دون أخذهم دفعة إمهالاً في الجملة وهو مطلقاً من آثار الرحمة، وقيل: هو تعليل لما يفهم من الآية من أنه سبحانه قادر على إهلاكهم بأي وجه كان لكنه تعالى لم يفعل، وقيل: هو كالتعليل للأمن المستفهم عنه، والتعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير الخطاب من آثار رحمته جلَّ شأنه.

﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا﴾ الهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدية إلى التفكر والضمير للذين مكروا السيئات أي ألم ينظر هؤلاء الماكرون ولم يروا متوجهين ﴿إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾.

وقيل: الضمير للناس الشامل لأولئك وغيرهم والإنكار بالنسبة إليهم وقرأ السلمي والأعرج والإخوان «أو لم تروا» بتاء الخطاب جرياً على أسلوب قوله تعالى: «فإن ربكم» كما أن الجمهور قرؤوا بالياء جرياً على أسلوب قوله تعالى:

«أفأمن الذين مكروا» وذكر الخفاجي وغيره أن قراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيها عام للخلق و «ما» موصولة مبهمة، وقوله تعالى: ﴿مِن شَيْءٍ﴾ بيان لها لكن باعتبار صفته وهي قوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ﴾ فهي المبينة في الحقيقة والموصوف توطئة لها وإلا فأي بيان يحصل به نفسه، والتفيؤ تفعل من فاء يفيء فيئاً إذا رجع وفاء لازم وإذا عدي فبالهمزة أو التضعيف كأفاءه الله تعالى وفيأه فتفيأ وتفيا مطاوع له لازم، وقد استعمله أبو تمام متعدياً في قوله من قصيدة يمدح بها خالد بن يزيد الشيباني:

طلبت ربيع ربيعه الممهى لها ... وتفيأت ظلاً له ممدوداً

ويحتاج ذلك إلى نقل من كلام العرب، والظلال جمع ظل وهو في قول ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس والفيء ما يكون بالعشي وهو ما انصرفت عنه الشمس وأنشدوا له قول حميد بن ثور يصف سرحة وكنّى[1] بها عن امرأة:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشيّ تذوق

ونقل ثعلب عن رؤبة ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم تكن عليه فهو ظل فالظل أعم من الفيء، وقيل: هما مترادفان يطلق كل منهما على ما كان قبل الزوال وعلى خلافه، وأنشد أبو زيد للنابغة الجعدي:

فسلام الإله يغدو عليهم ... وفيوء الفردوس ذات الظلال

والمشهور أن الفيء لا يكون إلا بعد الزوال، ومن هنا قال الأزهري: إن تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار، وقال أبو حيان: إن الاعتبار من أول النهار إلى آخره، وإضافة الظلال إلى ضمير المفرد لأن مرجعه وإن كان مفرداً في اللفظ لكنه كثير في المعنى، ونظير ذلك أكثر من أن يحصى، والمعنى أو لم يروا الأشياء التي ترجع وتتنقل ظلالها ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ والمراد بها الأشياء الكثيفة من الجبال والأشجار وغيرها سواء كان جماداً أو انساباً على ما عليه بعض المفسرين، وخصها بعضهم بالجمادات التي لا يظهر لظلالها أثر سوى التفيؤ بواسطة الشمس على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى دون ما يشمل الحيوان الذي يتحرك ظله بتحركه، وكلا القولين على تقدير كون ﴿مِن﴾ بيانية كما سمعت؛ وذهب بعض المحققين إلى العموم لكنه جعل من ابتدائية متعلقة ـ بخلق ـ المراد بما خلقه من شيء عالم الأجسام المقابل لعالم الروح والأمر الذي لم يخلق من شيء بل وجد بأمر ﴿كُن﴾ كما قال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ولا يخفى بعده، واعترض أيضاً بأن السموات والجن من عالم الأجسام والخلق ولا ظل لها ومقتضى عموم ﴿مَا﴾ أنه لا يخلو شيء منها عنه بخلاف ما إذا جعلت من بيانية و «يتفيؤ» صفة شيء مخصصة له. ورد بأن جملة ﴿يتفيؤ﴾ حينئذ ليست صفة ـ لشيء ـ إذ المراد إثبات ذلك لما خلق من شيء لإله وليس صفة ـ لما ـ لتخالفهما تعريفاً وتنكيراً بل هي مستأنفة لإثبات أن له ظلالاً متفيئة وعموم «ما» لا يوجب أن يكون المعنى لكل منه هذه الصفة.

وتعقب بأنه إن أريد أنه لا يقتضي العموم ظاهراً فممنوع وإن أريد أنه يحتمل فلا يرد رداً لأنه مبني على الظاهر المتبادر، والمراد باليمين والشمائل على ما قيل جانباً الشيء استعارة من يمين الإنسان وشماله أو مجازاً من إطلاق

---

(١) حيث يقول:

أبى الله إلا أن سرحة مالك ... على كل أفنان العضاه تروق

اهـ منه.

المقيد على المطلق أي ألم يروا الأشياء التي لها ظلال متفيئة عن جانبي كل واحد منها ترجع من جانب إلى جانب بارتفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها فإن لها مشارق ومغارب بحسب مداراتها اليومية حال كون الظلال ﴿سُجَّداً لله﴾ أي منقادة له تعالى جارية على ما أراد من الامتداد والتقلص وغيرهما غير ممتنعة عليه سبحانه فيما سخرها له وهو المراد بسجودها، وقد يفسر باللصوق في الأرض أي حال كونها لاصقة بالأرض على هيئة الساجد، وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ حال من ضمير «ظلاله» الراجع إلى شيء، والجمع باعتبار المعنى وصح مجيء الحال من المضاف إليه لأنه كالجزء، وإيراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما أن الدخور من خصائصهم فإنه التصاغر والذل، قال ذو الرمة:

فلم يبق إلا داخر في مخيس[1] ومنحجر في غير أرضك في حجر

فالكلام على الاستعارة أو لأن في جملة ذلك من يعقل فغلب، ووجه التعبير بهم يعلم مما ذكر، ويجوز أن يعتبر وجهه أولاً ويجعل ما بعده جارياً على المشاكلة له أي والحال أن أصحاب تلك الظلال ذليلة منقادة لحكمه تعالى، ووصفها بالدخور مغن عن وصف ظلالها به، وجوز كون ﴿سجداً﴾ والجملة حالين من الضمير أي ترجع ظلال تلك الأجرام حال كون تلك الأجرام منقادة له تعالى داخرة فوصفها بهما مغن عن وصف ظلالها بهما.

والمراد بالسجود أيضاً الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالإرادة، فلا يرد على احتمال أن يكون المراد بـ ﴿ما خلق﴾ شاملاً للعقلاء وغيرهم كيف يكون ﴿سجداً﴾ حالاً من ضميره وسجود العقلاء غير سجود غيرهم.

وحاصل ما أشرنا إليه أن ذلك من عموم المجاز، والأمر على احتمال أن يراد من ذاك الجمادات ظاهر، وزعم بعضهم أن السجود حقيقة مطلقاً وهو الوقوع على الأرض على قصد العبادة ويستدعي ذلك الحياة والعلم لتقصد العبادة، وليس بشيء كما لا يخفى، ثم إن قلنا على هذا الوجه: إن الواو حالية كما أشير إليه فالحالان مترادفتان، وتعدد الحال جائز عند الجمهور، ومن لم يجوز جعل الثانية بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين، وإن قلنا: إنها عاطفة فلا تكون الحال مترادفة بل متعاطفة، وقال أبو البقاء: ﴿سجداً﴾ حال من الظلال ﴿وهم داخرون﴾ حال من الضمير في ﴿سجداً﴾ ويجوز أن يكون حالاً ثانية معطوفة اهـ، وفيه القول بالتداخل وهو محتمل على تقدير كون ﴿سجداً﴾ حالاً من ضمير ﴿ظلاله﴾ والوجه الأول هو المختار عند الزمخشري، ورجحه في الكشف فقال: إن انقياد الظل وذي الظل مطلوب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾ [الرعد: ١٥] فجاعلهما حالاً من الضمير في ﴿ظلاله﴾ مقصر، وفيه تكميل حسن لما وصف الظلال بالسجود وصف أصحابها بالدخور الذي هو أبلغ لأنه انقياد قهري مع صفة المنقاد، ولم يجعل حالاً من الراجع إلى الموصول في ﴿خلق الله﴾ إذ المعنى على تصوير سجود الظل وذيه وتقارنهما في الوجود لا على مقارنة الخلق والدخور، والعامل في الحال الثاني ﴿يتفيؤ﴾ على ما قال ابن مالك في قوله تعالى: ﴿بل ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [البقرة: ١٣٥] اهـ، ومنه يعلم ما في إعراب أبي البقاء. نعم إن في هذا الوجه بعداً لفظياً والأمر فيه هين، وأما جعل ﴿وهم داخرون﴾ حالاً من ضمير ﴿يروا﴾ فمما لا يصح بحال كما لا يخفى.

هذا وذكر الإمام في اليمين والشمال قولين غير ما تقدم. الأول أن المراد بهما المشرق والمغرب تشبيهاً لهما بيمين الإنسان وشماله فإن الحركة اليومية آخذة من المشرق وهوى أقوى الجانبين فهو اليمين والجانب الآخر الشمال

---

(١) أي سجن اهـ منه.

فالظلال في أول النهار تبتدىء من الشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدىء من الغرب واقعة على الربع الشرقي منها. والثاني يمين البلد وشماله، وذلك أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل الكلي وهو «كجل يز أو كحله»[1] على اختلاف الأرصاد فإن في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الأظلال على يسارها وفي الشتاء بالعكس، ولا يخفى ما في الثاني فإنه مختص بقطر مخصوص والكلام ظاهر في العموم، وقيل: المراد باليمين والشمال يمين مستقبل الجنوب وشماله، و ﴿عن﴾ كما قال الحوفي متعلقة بـ ﴿يتفيؤ﴾ وقال أبو البقاء: متعلقة بمحذوف وقع حالاً، وقيل: هي اسم بمعنى جانب فتكون في موضع نصب على الظرفية. ولهم في توحيد ﴿اليمين﴾ وجمع ﴿الشمائل﴾ ـ وهو جمع غير قياسي ـ كلام طويل.

فقيل: إن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ المفرد كقوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١] و ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ [البقرة: ٧] وقيل: إذا فسرنا اليمين بالمشرق كان النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع، وقيل: اليمين مفرد لفظاً لكنه جمع معنى فيطابق الشمائل من حيث المعنى، وقال الفراء: إنه يحتمل أن يكون مفرداً وجمعاً فإن كان مفرداً ذهب إلى واحد من ذوات الظلال وإن كان جمعاً ذهب إلى كلها لأن ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع، وقال الكرماني: يحتمل أن يراد بالشمائل الشمال والقدام والخلف لأن الظل يفيء من الجهات كلها فبدأ باليمين لأن ابتداء التفيؤ منها أو تيمناً بذكرها، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين الشمال واليمين من التضاد، ونزل الخلف والقدام منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف، وهو قريب من الأول، وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال، وقيل: المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل: يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين، وهو كما ترى، ونقل أبو حيان عن استاذه أبي الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان. هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق ﴿سجداً﴾ المجاور له شمالاً كما أفرد الأول ليطابق ضمير ﴿ظلاله﴾ المجاور له يميناً، ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضاً. فحصل في الآية مطلقة اللفظ للمعنى جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب، وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربة ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد ﴿النور﴾ في كل القرآن، وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراده النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما، وقد يقال: إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلاً عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات، ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيراً ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر، وآخر أيضاً وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب، ولا يناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك إلى ذلك و «كلتا يديه يمين» ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة

---

(١) يساوي في حساب الجمل: ١٦٧.

الخلق إليه تعالى، وآخر أيضاً وهو أن الظل الجائي من جهة المشرق لا يتعلق به أمر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك، فإن صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط السماء، ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه بعد ظل الزوال إن كان كما في الآفاق المائلة، ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس، وما ألطف وقوع ﴿ سجداً ﴾ بعد ﴿الشمائل﴾ على هذا؛ وآخر أيضاً وهو أوفق بباب الإشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتاح، وبعد لمسلك الذهن اتساع فتأمل فلعل ما ذكرته لا يرضيك.

وقد بين الإمام أن اختلاف الظلال دليل على كونها منقادة لله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره سبحانه، ثم قال: فإن قيل لم لا يجوز أن يقال اختلافها معلل باختلاف الشمس؟ قلنا: قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركاً لذاته فلا بد أن يكون تحركه من غيره ولا بد من الاستناد بالآخرة إلى واجب الوجود جل شأنه فيرجع أمر اختلاف الظلال إليه تعالى على هذا التقدير.

وأنت تعلم أنه لا ينبغي أن يتردد في أن السبب الظاهري للظلال هو الشمس ونحوها وكثافة الشاخص، نعم في كون ذلك مستنداً إليه تعالى في الحقيقة ابتداء أو بالواسطة خلاف، ومذهب السلف غير خفي عليك فقد أشرنا إليه غير مرة فتذكره إن لم يكن على ذكر منك، ثم الظاهر أن المراد بالظلال الظلال المبسوطة وتسمى المستوية، ويجوز أن يراد بها ما يشمل الظلال المعكوسة فإنها أيضاً تتفيؤ عن اليمين والشمائل فاعرف ذلك ولا تغفل، وقرأ أبو عمرو، وعيسى. ويعقوب «تتفيؤ» بالتاء على التأنيث، وأمر التأنيث والتذكير في الفعل المسند لمثل الجمع المذكور ظاهر. وقرأ عيسى «ظلله» وهو جمع ظلة كحلة وحلل؛ قال صاحب اللوامح: الظلة بالضم الغيم وأما بالكسر فهو الفيء والأول جسم والثاني عرض، فرأى عيسى أن التفيؤ الذي هو الرجوع بالأجسام أولى، وأما في العامة فعلى الاستعارة اهـ، ويلوح منه القول بالقراءة بالرأي، ومن الناس من فسر الظلال في قراءة العامة بالأشخاص لتكون على نحو قراءة عيسى، وأنشدوا لاستعمال الظلال في ذلك قول عبدة:

إذا نـزلـنـا نـصـبنا ظـل أخـبـيـة ... وفـار لـلـقـوم بـالـلـحـم الـمـراجـيـل

فإنه إنما تنصب الأخبية لا الظل الذي هو الفيء، وقول الآخر:

يـتـبـع أفـيـاء الـظـلال عـشـيـة

فإنه أراد أفياء الأشخاص. وتعقب ذلك الراغب بأنه لا حجة فيما ذكر فإن قوله: رفعنا ظل أخبية معناه رفعنا الأخبية فرفعنا به ظلها فكأنه رفع الظل، وقوله: أفياء الظلال فالظلال فيه عام والفيء خاص والإضافة من إضافة الشيء إلى جنسه، وقال بعضهم: المراد من الظلة في قراءة عيسى الظل الذي يشبه الظلة، والمراد بها شيء كهيئة الصفة في الانتفاع به وقيل: الكلام في تلك القراءة على حذف مضاف أي ظلال ظلله، وتفسر الظلة بما هو كهيئة الصفة، والمتبادر من الظل حينئذ الظل المعكوس. ثم إنه تعالى بعد أن ذكر ما ذكر أردفه بما يفيده تأكيداً مع زيادة سجود ما لا ظل له فقال سبحانه ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أو أنه سبحانه بعد ما بين سجود الظلال وذويها من الأجرام السفلية الثابتة في أحيازها ودخورها له سبحانه شرع في شأن سجود المخلوقات المتحركة بالإرادة سواء كانت لها ظلال أم لا؟ فقال عز من قائل ما قال، والمراد بالسجود على ما ذكره غير واحد الانقياد سواء كان انقياداً لإرادته وتأثيرها طبعاً أو انقياداً لتكليفه وأمره طوعاً ليصح إسناده إلى عامة أهل السموات والأرض من غير جمع بين الحقيقة والمجاز ولكون الآية آية سجدة لا بد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا، والاسم الجليل متعلق ـ بيسجد ـ والتقدير لإفادة القصر وهو ينتظم القلب والإفراد إلا أن الأنسب بحال المخاطبين قصر الأفراد كما يؤذن به

قوله تعالى: ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ أي له تعالى وحده ينقاد ويخضع جميع ما في السموات وما في الأرض ﴿مِنْ دابّة﴾ بيان لما فيهما بناء على أن الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كان في أرض أو سماء، والملائكة أجسام لطيفة غير مجردة وتقييد الدبيب بكونه على وجه الأرض لظهوره أو لأنه أصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين، وقوله سبحانه: ﴿وَالْمَلاَئِكَةُ﴾ عطف على محل الدابة المبين به وهو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأن ﴿من﴾ البيانية لا تكون ظرفاً لغواً وهو من عطف الخاص على العام إفادة لعظم شأن الملائكة عليهم السلام، وجوز أن يكون من عطف المباين بناء على أن يراد بما في السموات الجسمانيات ويلتزم القول بتجرد الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون فيما في السموات لأن المجردات ليست في حيز وجهة وبعضهم استدل بالآية على تجرد الملائكة بناء على أن ما في السموات وما في الأرض بين أحدهما بالدابة والآخر بالملائكة والأصل في التقابل التغاير، والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من الأجسام وأن الجسم لا بد فيه من حركة جسمانية، ولا يخفى أنه دليل اقناعي إذ يحتمل كونه تخصيصاً بعد تعميم كما سمعت آنفاً أو هو بيان لما في الأرض، والدابة اسم لما يدب على الأرض و ﴿الملائكة﴾ عطف على ما في السموات وهو تكرير له وتعيين إجلالاً وتعظيماً، وذكر غير واحد أنه من عطف الخاص على العام لذلك أيضاً، وجوز أن يراد مما في السموات الخلق الذين يقال لهم الروح ويلتزم القول بأنهم غير الملائكة عليهم السلام فيكون من عطف المباين أو هما بيان لما في الأرض، والمراد بالملائكة عليهم السلام ملائكة يكونون فيها كالحفظة والكرام الكاتبين ولا يراد بالدابة ما يشملهم، و «ما» إذا قلنا: إنها مختصة بغير العقلاء كما يشهد له خبر ابن الزبعري فاستعمالها هنا في العقلاء وغيرهم للتغليب، وأما إن قلنا: إن وضعها لأن تستعمل في غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئي الذي لا يعرف أنه عاقل أولاً فإنه يطلق عليه ما حقيقة فالأمر على ما قيل غير محتاج إلى تغليب، وفي أنوار التنزيل إن ﴿ما﴾ لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من إطلاق من تغليباً، وفي الكشاف إنه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب فكان متناولاً للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم إرادة العموم وهو جواب عن سبب اختيار ما على من، وحاصله على ما في الكشف إن من للعقلاء والتغليب مجاز فلو جيء بغير قرينة تعين الحقيقة والمقام يقتضي التعميم فجيء بما يعم وهو ما، وأراد أن لا دليل في اللفظ، وقرينة العموم في السابق لا تكفي لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم وما في التغليب من الخصوص كاف في العدول انتهى. وقيل بناء على أن ما مختصة بغير العقلاء ومن مختصة بالعقلاء: إن الإتيان بما وارتكاب التغليب أوفق بتعظيم الله تعالى من الإتيان بمن وارتكاب ذلك فليفهم ﴿وَهُمْ﴾ أي الملائكة مع علو شأنهم ﴿لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن عبادته تعالى شأنه والسجود له، وتقديم الضمير ليس للقصر، والسين ليست للطلب وقيل: له على معنى لا يطلبون ذلك فضلاً عن فعله والاتصاف به. وإذا قلنا إن صيغة المضارع للاستمرار التجددي فالمراد استمرار النفي. والجملة إما حال من فاعل ﴿يسجد﴾ مسنداً إلى الملائكة أو استئناف للإخبار عنهم، بذلك، وإنما لم يجعل الضمير ـ لما ـ لاختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب، وخالف في ذلك بعضهم فجعله لها وكذا الضمير في قوله سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ وممن صرح بعود الضمير فيه على ﴿ما﴾ أبو سليمان الدمشقي، وقال أبو حيان: إنه الظاهر، وذهب ابن السائب ومقاتل إلى ما قلنا أي يخافون مالك أمرهم ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ إما متعلق ـ بيخافون ـ وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو الكلام على تقدير مضاف هو العذاب على ما هو الظاهر أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿ربهم﴾ أي كائناً من فوقهم، ومعنى كونه سبحانه فوقهم قهره وغلبته لأن الفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة إليه تعالى، ومذهب السلف قد أسلفناه لك وأظنه على ذكر منك.

والجملة حال من الضمير في ﴿**لا يستكبرون**﴾ وجوز أن تكون بياناً لنفي الاستكبار وتقريراً له لأن من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته، واختاره ابن المنير وقال: إنه الوجه ليس إلا لئلا يتقيد الاستكبار وليدل على ثبوت هذه الصفة أيضاً على الإطلاق، ولا بد أن يقال على تقدير الحالية: إنها حال غير منتقلة وقد جاءت في الفصيح بل في أفصحه على الصحيح، وفي اختيار عنوان الربوبية تربية للمهابة وإشعار بعلة الحكم.

﴿**وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ أي ما يؤمرون به من الطاعات والتدبيرات وإيراد الفعل مبنياً للمفعول جرى على سنن الجلالة وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة استناده إلى غيره سبحانه، واستدل بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء، أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، وأما على الخوف فهو أظهر من أن يخفى، وأما على الرجاء فلاستلزام الخوف على ما قيل، وقيل: إن اتصافهم بالرجاء لأن من خدم أكرم الأكرمين كان من الرجاء بمكان مكين، وزعم بعضهم أن خوفهم ليس إلا خوف إجلال ومهابة لا خوف وعيد وعذاب، ويرده، قوله تعالى: ﴿وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم﴾ [الأنبياء: ٢٨، ٢٩] ولا ينافي ذلك عصمتهم، وقال الإمام: الأصح أن ذلك الخوف خوف الإجلال، وذكر أنه نقل عن ابن عباس واستدل له بقوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] وفي القلب منه شيء، والحق أن الآية لا تصلح دليلاً لكون الملائكة أفضل من البشر. واستدل بها فرقة على ذلك من أربعة أوجه ذكرها الإمام ولم يتعقبها بشيء لأنه ممن يقول بهذه الأفضلية، وموضع تحقيق ذلك كتب الكلام.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿**أتى أمر الله**﴾ وهو القيامة الكبرى التي يرتفع فيها حجب التعينات ويضمحل السوي، ولما كان ﷺ مشاهداً لذلك في عين الجمع قال ﴿**أتى**﴾ ولما كان ظهورها على التفصيل بحيث تظهر للكل لا يكون إلا بعد حين قال: ﴿**فلا تستعجلوه**﴾ لأن هذا ليس وقت ظهوره، ثم أكد شهوده لوجه الله تعالى وفناء الخلق في القيامة: ﴿**سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾ بإثبات وجود الغير، ثم فصل ما شاهد في عين الجمع لكونه في مقام الفرق بعد الجمع لا يحتجب بالوحدة عن الكثرة ولا بالعكس فقال: ﴿**ينزل الملائكة بالروح**﴾ وهو العلم الذي تحيا به القلوب ﴿**على من يشاء من عباده**﴾ وهم المخلصون له ﴿**أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون**﴾ وقال بعضهم: أي خوفوا الخلق من الخواطر الرديئة الممزوجة بالنظر إلى غيري وخوفهم من عظيم جلالي، وهذا وحي تبليغ وهو مخصوص بالمرسلين عليهم السلام، وذكروا أن الوحي إذا لم يكن كذلك غير مخصوص بهم بل يكون للأولياء أيضاً ﴿الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا﴾ [فصلت: ٣٠] وقد روي عن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة تزاحمهم في مجالسهم، ثم إنه تعالى عدد الصفات وفصل النعم فقال: ﴿**خلق السموات والأرض بالحق**﴾ الخ، وفي قوله سبحانه: ﴿**وتحمل أثقالكم**﴾ إلخ إشارة كما نقل عن الجنيد قدس سره إلى أنه ينبغي لمن أراد البلوغ إلى مقصده أن يكون أول أمره وقصده الجهد والاجتهاد ليوصله بركة ذلك إلى مقصوده، وذكروا أن المحمولين من العباد إلى المقاصد أصناف وكذا المحول عليه، فمحمول بنور الفعل، ومحمول بنور الصفة، ومحمول بنور الذات، فالمحمول بنور الفعل يكون بلده مقام الخوف والرجاء ومحلته صدق اليقين وداره مربع الشهود، والمحمول بنور الصفة يكون بلده مقام المعرفة ومحلته صفو الخلة وداره دار المودة، والمحول بنور الذات يكون بلده التوحيد ومحلته الفناء وداره البقاء، وهذه الأصناف للسالك، وأما المجذوب فمحمول على مطية الفضل إلى بلد المشاهدة، وفي قوله سبحانه: ﴿**ويخلق ما لا تعلمون**﴾ تحيير للإفهام وتعجيز أي تعجيز عن أن تدرك الملك العلام؛ وقال بعضهم: إن فيها تعليماً للوقوف عند ما لا يدركه العقل من آثار الصنع

وفنون العلم وعدم مقابلة ذلك الإنكار حيث أخبر سبحانه أنه يخلق ما لا يعلم بمقتضى القوى البشرية المعتادة وإنما يعلم بقوة إلهية وعناية صمدية، ألا ترى الصوفية الذين منَّ الله تعالى عليهم بما من كيف علموا عوالم عظيمة نسبة عالم الشهادة إليها كنسبة الذرة إلى الجبل العظيم، وممن زعم الانتظام في سلكهم كالكفشية الملقبين أنفسهم بالكشفية من ذكر من ذلك أشياء لا يشك العاقل في أنها لا أصل لها بل لو عرض كلامهم في ذلك على الأطفال أو المجانين لم يشكوا في أنه حديث خرافة صادر عن محض التخيل، وأنا أسأل الله تعالى أن لا يبتلي مسلماً بمثل ما ابتلاهم، وقد عزمت حين رأيت بعض كتبهم التي ألفها بعض معاصرينا منهم مما اشتمل على ذلك على أن أصنع نحو ما صنعوا مقابلة للباطل بمثله لكن منعني الحياء من الله والاشتغال بخدمة كلامه سبحانه والعلم بأن تلك الخرافات لا تروج إلا عند من سلب منه الإدراك والتحقق بالجمادات، وقال الواسطي في الآية: المعنى يخلق فيكم من الأفعال ما لا تعلمون أنها لكم أم عليكم **﴿وعلى الله قصد السبيل﴾** أي السبيل القصد وهو التوحيد **﴿ومنها جائر﴾** وهو ما عدا ذلك **﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾** لكنه لم يشأ لعدم استعدادكم ولتظهر صفات جماله وجلاله سبحانه: **﴿وألقى في الأرض رواسي﴾** وهم الأوتاد أرباب التمكين **﴿أن تميد بكم﴾** أي تضطرب، ومن الكلام المشهور على الألسنة لو خلت قلبت **﴿وأنهاراً﴾** وهم العلماء الذين تحيا بفرات علومهم أشجار القلوب **﴿وسبلا﴾** وهم المرشدون الداعون إليه تعالى **﴿وعلامات﴾** وهي الآيات الآفاقية والأنفسية **﴿وبالنجم هم يهتدون﴾** وهي الأنوار التي تلوح للسالك من عالم الغيب.

وقال بعضهم: ألقى في أرض القلوب رواسي العلوم الغيبية والمعارف السرمدية وأجرى فيها أنهار أنوار المعرفة والمكاشفة والمحبة والشوق والعشق والحكمة والفطنة وأوضح سبلاً للأرواح والعقول والأسرار، فسبيل الأرواح إلى أنوار الصفات، وسبيل العقول إلى أنوار الآيات، وسبيل الأسرار إلى أنوار الذات، والسبل في الحقيقة غير متناهية، ومن كلامهم الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق. والعلامات في الظاهر أنوار الأفعال للعموم، وأخص العلامات في العالم الأولياء، والنجوم أهل المعارف الذين يسبحون في أفلاك الديمومية بأرواحهم وقلوبهم وأسرارهم من اقتدى بهم يهتدي إلى مقصوده الأبدي، وفي الحديث «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» والمراد بهم خواصهم ليتأتى الخطاب، ويجوز أن يراد كلهم والخطاب لنا ولا مانع من ذلك على مشرب القوم **﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون﴾** ما أعظمها آية في النهي على من يستغيث بغير الله تعالى من الجمادات والأموات ويطلب منه ما لا يستطيع جلبه لنفسه أو دفعه عنها.

وقال بعض أكابر السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم: إن الاستغاثة بالأولياء محظورة إلا من عارف يميز بين الحدوث والقدم فيستغيث بالولي لا من حيث نفسه بل من حيث ظهور الحق فيه فإن ذلك غير محظور لأنه استغاثة بالحق حينئذ، وأنا أقول إذا كان الأمر كذلك فما الداعي للعدول عن الاستغاثة بالحق من أول الأمر؟ وأيضاً إذا ساغت الاستغاثة بالولي من هذه الحيثية فلتسغ الصلاة والصوم وسائر أنواع العبادة له من تلك الحيثية أيضاً، ولعل القائل بذلك قائل بهذا. بل قد رأيت لبعضهم ما يكون هذا القول بالنسبة إليه تسبيح ولا يكاد يجري قلمي أو يفتح فمي بذكره، فالطريق المأمون عند كل رشيد الاستغاثة والاستعانة على الله عز وجل فهو سبحانه الحي القادر العالم بمصالح عباده، فإياك والانتظام في سلك الذين يرجون النفع من غيره تعالى **﴿الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾** ذكروا أن السابقين الموحدين يتوفاهم الله تعالى بذاته، وأما الأبرار والسعداء فقسمان، فمن ترقى عن مقام النفس بالتجرد وصل إلى مقام القلب بالعلوم والفضائل يتوفاهم ملك الموت، ومن كان في مقام النفس من العباد والصلحاء والزهاد

المتشرعين الذين لم يتجردوا عن علائق البدن بالتحلية والتخلية تتوفاهم ملائكة الرحمة، وأما الأشرار الأشقياء فتتوفاهم ملائكة الرحمة، وأما الأشرار الأشقياء فتتوفاهم الملائكة أيضاً ولكن ملائكة العذاب ويتشكلون لهم على صورة أخلاقهم الذميمة كما يتشكل ملائكة الرحمة لمن تقدم على صورة أخلاقهم الحسنة ﴿**الذين تتوفاهم الملائكة طيبين**﴾ طابت نفوسهم في خدمة مولاها وطابت قلوبهم في محبة سيدها وطابت أرواحهم بطيب مشاهدة ربها وطابت أسرارهم بطيب الأنوار، وقيل: طيبة أبدانهم وأرواحهم بملازمة الخدمة وترك الشهوات.

وقيل: طيبة أرواحهم بالموت لكونه باب الوصال وسبب الحياة الأبدية ﴿**وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء**﴾ قالوه الزاماً بزعمهم للموحدين وما دروا أنه حجة عليهم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما عليه الشيء في نفسه فلولا أنهم في نفس الأمر مشركون ما شاء الله تعالى ذلك ﴿**فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون**﴾ هم أهل القرآن المتخلقون بأخلاقه القائمون بأمره ونهيه الواقفون على ما أودع فيه من الأسرار والغيوب وقليل ما هم فالمراد بالذكر القرآن كما في قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾.

وفيه إشارة إلى أن الله تعالى لم يظهر مكنونات أسرار كتابه إلا لنبيه ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الأمين المؤتمن على الأسرار. وقد أشار سبحانه له عليه الصلاة والسلام بتبيين ذلك وقد فعل ولكن على حسب القابليات ـ لا تمنعوا الحكمة عن أهلها فتظلموهم ولا تمنحوها غير أهلها فتظلموها ـ ولا تودع الأسرار إلا عند الأحرار. وذلك لأنها أمانة وإذا أودعت عند غيرهم لم يؤمن عليها من الخيانة. وخيانتها افشاؤها وإفشاؤها خطر عظيم. ولذا قيل:

من شاوروه فأبدى السر مشتهراً | لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وجانبوه فلم يسعد بقربهم | وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
لا يصطفون مذيعاً بعض سرهم | حاشا ودادهم من ذاكم حاشا

﴿**أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء**﴾ أي ذات وحقيقة مخلوقة أية ذات كانت ﴿**يتفيؤ ظلاله**﴾ قيل: أي يتمثل صوره ومظاهره ﴿**عن اليمين**﴾ جهة الخير ﴿**والشمائل**﴾ جهات الشرور، ولما كانت جهة اليمين إشارة إلى جهة الخير الذي لا ينسب إلا إليه تعالى وحد اليمين ولما كانت جهة الشمال إشارة إلى جهة الشر الذي لا ينبغي أن ينسب إليه تعالى كما يرشد إليه قوله: ﴿والشر ليس إليك﴾ ولكن ينسب إلى غيره سبحانه وكان في الغير تعدد ظاهر جمع الشمال. وقيل في وجه الأفراد والجمع: إن جميع الموجودات تشترك في نوع من الخير لا تكاد تفيء عنه وهو العشق فقد برهن ابن سينا على سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات ولا تكاد تشترك في شر كذلك فما تفيء عنه من الشر لا يكون إلا متعدداً فلذا جمع الشمال ولا كذلك ما تفيء عنه من الخير فلذا أفرد اليمين فليتأمل ﴿**ولله يسجد**﴾ ينقاد ﴿**ما في السموات وما في الأرض من دابة**﴾ أي موجود يدب ويتحرك من العدم إلى الوجود ﴿**والملائكة وهم لا يستكبرون**﴾ لا يمتنعون عن الانقياد والتذلل لأمره ﴿**يخافون ربهم من فوقهم**﴾ لأنه القاهر المؤثر فيهم ﴿**ويفعلون ما يؤمرون**﴾ طوعاً وانقياداً، والله تعالى الهادي سواء السبيل.

ثم إنه تعالى بعد ما بين أن جميع الموجودات، خاضعة منقادة له تعالى أردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الإشراك فقال عز قائلاً:

﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ

ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ
إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ فَتَمَتَّعُواْۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٥٥﴾
وَيَجۡعَلُونَ لِمَا لَا يَعۡلَمُونَ نَصِيبٗا مِّمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡۗ تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ
سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ
ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ
بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦٠﴾ وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ
عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٖ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ﴿٦١﴾
وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم
مُّفۡرَطُونَ ﴿٦٢﴾ تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ
عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ
﴿٦٤﴾ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمۡ فِي
ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ
وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ
ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ
مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ
يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ﴿٧٠﴾ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ
عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ
يَجۡحَدُونَ ﴿٧١﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم
مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ ﴿٧٢﴾ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٧٤﴾
۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا
وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ

أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾

﴿وقَالَ اللهُ﴾ عطفاً على قوله سبحانه: **﴿ولله يسجد﴾** وجوز أن يكون معطوفاً على **﴿وأنزلنا إليك الذكر﴾** وقيل: إنه معطوف على **﴿ما خلق الله﴾** على أسلوب:

علفتها تبناً وماء بارداً

أي أو لم يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ما قال الله ولا يخفى تكلفه، وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للإيذان بأنه تعالى متعين الألوهية وإنما المنهي عنه هو الإشراك به لا أن المنهي عنه هو مطلق اتخاذ الهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض أيهما كان، ولم يذكر المقول لهم للعموم أي قال تعالى لجميع المكلفين بواسطة الرسل عليهم السلام: **﴿لا تَتَّخذُوا إلهَيْن اثْنَيْن﴾** المشهور أن **﴿اثنين﴾** وصف لإلهين وكذا «واحد» في قوله سبحانه: **﴿إنَّمَا هُوَ إلهٌ وَاحدٌ﴾** صفة لإله، وجيء بهما للإيضاح والتفسير لا للتأكيد وإن حصل. وتقرير ذلك أن لفظ «إلهين» حامل لمعنى الجنسية أعني الإلهية ومعنى العدد أعني الإثنينية وكذا لفظ «إله» حامل لمعنى الجنسية والوحدة، والغرض المسوق له الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الإثنين من الإله لا عن اتخاذ جنس الإله، وفي الثاني اثبات الواحد من الإله لا إثبات جنسه فوصف «إلهين» باثنين «وإله» بواحد إيضاحاً لهذا الغرض وتفسيراً له، فإنه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد. وكذا المثنى كقوله:

فإن النار بالعودين تذكى ... وإن الحرب أولها الكلام

وإلى هذا ذهب صاحب الكشاف، وما يفهم منه أنه تأكيد فمعناه أنه محقق ومقرر من المتبوع فهو تأكيد لغوي لا أنه مؤكد أمر المتبوع في النسبة أو الشمول ليكون تأكيداً صناعياً كيف وهو إنما يكون بتقرير المتبوع بنفسه أو بما يوافقه معنى أو بألفاظ محفوظة، فما قيل: إن مذهبه إن ذلك من التأكيد الصناعي ليس بشيء إذ لا دلالة في كلامه عليه. وقد أورد السكاكي الآية في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فتوهم منه بعضهم أنه قائل بأن ذلك عطف بيان صناعي، وهو الذي اختاره العلامة القطب في شرح المفتاح نافياً كونه وصفاً، واستدل على ذلك بأن معنى قولهم: الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه أنه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب، ولم يذكر ﴿اثنين﴾ و ﴿واحد﴾ للدلالة على الإِثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما فيكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على أن القصد من متبوعهما إلى أحد جزئيه أعني الأثنينية والوحدة دون الجزء الآخر أعني الجنسية، فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة.

وقال العلامة الثاني: ليس في كلام السكاكي ما يدل على أنه عطف بيان صناعي لجواز أن يريد أنه من قبيل الإِيضاح والتفسير وإن كان وصفاً صناعياً، ويكون إيراده في ذلك المبحث مثل إيراد كل رجل عارف وكل إنسان حيوان في بحث التأكيد ومثل ذلك عادة له. وتعقب العلامة الأول بأنه إن أريد أنه لم يذكر إلا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لأنها البتة تكون لتخصيص أو تأكيد أو مدح أو نحو ذلك وإن أريد أنه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئاً آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز أن يكون ذكر اثنين ﴿اثنين﴾ و﴿واحد﴾ للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره، كما أن الدابر في أمس الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد بل الأمر كذلك عند التحقيق، ألا ترى أن السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية. وأجيب بأنا نختار الشق الثاني ونقول: مراد العلامة من قوله: ذكر ليدل على معنى في متبوعه أن يكون المقصود من ذكر الدلالة على حصول المعنى في المتبوع ليتوسل بذلك إلى التخصيص أو التوضيح أو المدح أو الذم إلى غير ذلك وذكر ﴿اثنين﴾ و ﴿واحد﴾ ليس للدلالة على حصول الاثنينية والوحدة في موصوفيهما بل تعيين المقصود من جزئيهما فلا يكونان صفة، وذكر الدابر ليدل على حصول الدبور في الأمس ثم يتوسل بذلك إلى التأكيد وكذا في الوصف الكاشف بخلاف ما نحن فيه فتدبره فإنه غامض، ولم يجوز العلامة الأول البدلية فقال: وإما أنه ليس ببدل فظاهر لأنه لا يقوم مقام المبدل منه.

ونظر فيه العلامة الثاني بأنا لا نسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه فقد جعل الزمخشري «الجن» في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] بدلاً من ﴿شركاء﴾ ومعلوم أنه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن. ثم قال: بل لا يبعد أن يقال: الأولى أنه بدل لأنه المقصود بالنسبة إذ النهي عن اتخاذ الاثنين من الإِله على ما مر تقريره. وتعقب بأن الرضي قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى في المتبوع حتى يحتاج إلى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك في التأكيد جاز اعتباره مستقلاً لفظاً أي صالحاً لأن يقوم مقام المتبوع اهـ.

ولا يخفى أن صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضي أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد؛ وقيل: إن ذكر «اثنين» للدلالة على منافاة الاثنينية للألوهية وذكر الوحدة للتنبيه على أنها من لوازم الألوهية.

وجعل ذلك بعضهم من روادف الدلالة على كون ما ذكر مساق النهي والإِثبات وهو الظاهر وإن قيل فيه ما قيل.

وزعم بعضهم أن ﴿تتخذوا﴾ متعد إلى مفعولين وأن ﴿اثنين﴾ مفعوله الأول و ﴿إلهين﴾ مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين، وقيل: الأول مفعول أول والثاني ثان، وقيل ﴿إلهين﴾ مفعوله الأول. و ﴿اثنين﴾ باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين، ولا يخفى ما في ذلك، وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغواً، ولا حاجة لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الإخلاص. وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه، وإما قوله تعالى: ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضاً، والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعني الإيقاظ وتطرية الإصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام.

والفاء في ﴿فإياي﴾ واقعة في جواب شرط مقدور و «إياي» مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخراً يدل عليه ﴿فارهبون﴾ أي إن رهبتم شيئاً فإياي ارهبوا، وقول ابن عطية: إن «إياي» منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية، وهي أنه إذا كان المعمول ضميراً منفصلاً والفعل متعد إلى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله:

إليك حتى بلغت إياكا

وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة، وقيل: لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر، ولا يخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي ارهبوني لا غير فإنا ذلك الإله الواحد القادر على الانتقام ﴿وَلَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ﴾ عطف على قوله سبحانه: ﴿إنما هو إله واحد﴾ أو على الخبر أو مستأنف جيء به تقريراً لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقاً لتخصيص الرهبة به تعالى، وتقدم الظرف لتقوية ما في اللام من معنى التخصيص، وكذا يقال فيما بعد أي له تعالى وحده ما في السموات والأرض وملكاً ﴿وَلَهُ﴾ وحده ﴿الدِّينُ﴾ أي الطاعة والانقياد كما هو أحد معانيه. ونقل عن ابن عطية وغيره ﴿وَاصِباً﴾ أي واجباً لازماً لا زوال له لما تقرر أنه سبحانه الإله وحده الحقيق بأن يرهب، وتفسير ﴿واصباً﴾ بما ذكر مروى عن ابن عباس. والحسن. وعكرمة. ومجاهد والضحاك. وجماعة وأنشدوا لأبي الأسود الدؤلي:

لا أبتغي الحمد القليل بقاؤه ... يوماً بذم الدهر أجمع واصبا

وقال ابن الأنباري: هو من الوصب بمعنى التعب أو شدته، وفاعل للنسب كما في قوله:

وأضحى فؤادي به فاتنا

أي ذا وصب وكلفة، ومن هنا سمي الدين تكليفاً، وقال الربيع بن أنس: ﴿ واصباً ﴾ خالصاً، ونقل ذلك أيضاً عن الفراء، وقيل: الدين الملك والواصب الدائم، ويبعد ذلك قول أمية بن الصلت:

وله الدين واصباً وله المـ ... ـلك وحمد له على كل حال

وقيل: الدين الجزاء والواصب كما في سابقه أي له تعالى الجزاء دائماً لا ينقطع ثوابه للمطيع وعقابه للعاصي، وأياً ما كان فنصب ﴿واصباً﴾ على أنه حال من ضمير ﴿الدين﴾ المستكن في الظرف والظرف عامل فيه أوحال من ﴿الدين﴾ والظرف هو العامل على رأي من يرى جواز اختلاف العامل في الحال والعامل في صاحبها. واستدل بالآية

على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ﴾ الهمزة للإنكار والفاء للتعقيب أي أبعد ما تقرر من تخصيص جميع الموجودات للسجود به تعالى وكون ذلك كله له سبحانه ونهيه عن اتخاذ الإلهين وكون الدين له واصبا المستدعي ذلك لتخصيص التقوى به تعالى تتقون غيره، والمنكر تقوى غير الله تعالى لا مطلق التقوى ولذا قدم الغير، وأولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد أن إنكار تخصيص التقوى بغيره سبحانه لا ينافي جوازها، وقيل: يصح أن يعتبر الاختصاص بالإنكار فيكون التقديم لاختصاص الإنكار لا لإنكار الاختصاص. وفي البحر أن هذا الاستفهام يتضمن التوبيخ والتعجب أي بعدما عرفتم من وحدانيته سبحانه وأن ما سواه له ومحتاج إليه كيف تتقون وتخافون غيره ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾ أي أي شيء يلابسكم ويصاحبكم من نعمة أي نعمة كانت فهي منه تعالى ـ فما ـ موصولة مبتدأ متضمنة معنى الشرط و ﴿من الله﴾ خبرها والفاء زائدة في الخبر لذلك التضمن و ﴿من نعمة﴾ بيان للموصول و ﴿بكم﴾ صلته، وأجاز الفراء وتبعه الحوفي أن تكون ﴿ما﴾ شرطية وفعل الشرط محذوف أي وما يكن بكم من نعمة الخ. واعترضه أبو حيان بأنه لا يحذف فعل الشرط إلا بعد إن خاصة في موضعين باب الاشتغال نحو ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ [التوبة: ٦] وأن تكون إن الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله:

فطلقها فلست لها بكفء ... وإلا يعل مفرقك الحسام

وحذفه في غير ما ذكر ضرورة كقوله:

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيراً معدماً قالت وإن

وقوله:

أينما الريح تميلها تمل

وأجيب بأن الفراء لا يسلم هذا فما أجازه مبني على مذهبه. واستشكل أمر الشرطية على الوجهين من حيث إن الشرط لا بد أن يكون سبباً للجزاء كما تقول: إن تسلم تدخل الجنة فإن الإسلام سبب لدخول الجنة وهنا على العكس، فإن الأول وهو استقرار النعمة بالمخاطبين لا يستقيم أن يكون سبباً للثاني وهو كونها من الله من جهة كونه فرعاً عنه. وأجاب في إيضاح المفصل بأن الآية جيء بها لإخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه أو فعلوا ما يؤدي إلى أن يكونوا شاكين فاستقرارها مجهولة أو مشكوكة سبب للإخبار بكونها من الله تعالى فيتحقق أن الشرط والمشروط فيها على حسب المعروف من كون الأول سبباً والثاني مسبباً، وقد وهم من قال: إن الشرط قد يكون مسبباً. وفي الكشف أن الشرط والجزاء ليسا على الظاهر فإن الأول ليس سبباً للثاني بل الأمر بالعكس لكن المقصود نه تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب العلم بكونها من الله تعالى، وهذا أولى مما قدره ابن الحاجب من أنه سبب الإعلام بكونها منه لأنه في قوم استقرت بهم النعم وجهلوا معطيها أو شكوا فيه، ألا ترى إلى ما بني عليه بعد كيف دل على أنهم عالمون بأنه سبحانه المنعم ولكن يضطرون إليه عند الإلجاء ويكفرون بعد الإنجاء انتهى. وفيه أنه يدفع ما ذكره بأن علمهم نزل لعدم الاعتداد به وفعلهم ما ينافيه منزلة الجهل فأخبروا بذلك كما تقول لمن توبخه: أما أعطيتك كذا أما وأما ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ﴾ مساساً يسيراً ﴿فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ تتضرعون في كشفه لا إلى غيره كما يفيد تقديم الجار والمجرور، والجؤار في الأصل صياح الوحش واستعمل في رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة، قال الأعشى يصف راهباً:

يداوم من صلوات المليك ... طوراً سجوداً وطوراً جؤاراً

وقرأ الزهري «تجرون» بحذف الهمزة والقاء حركتها على الجيم، وفي ذكر المساس المنبىء عن أدنى إصابة

وإيراده بالجملة الفعلية المؤذنة بالحدوث مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر وتحلية ﴿الضر﴾ بلام الجنس المفيدة لمساس أدنى ما ينطلق عليه اسم الجنس مع إيراده النعمة بالجملة الاسمية المؤذنة بالدوام والتعبير عن ملابستها للمخاطبين بباء المصاحبة وإيراد ﴿ما﴾ المعربة عن العموم على احتماليها ما لا يخفى من الجزالة والفخامة.

ولعل إيراد «إذا» دون ـ أن ـ للتوسل به إلى تحقق وقوع الجواب قاله المولى أبو السعود، وفيه ما يعرف مع الجواب عنه بأدنى تأمل، وكان الظاهر على ما قيل أن يقال بعد ﴿أفغير الله تتقون﴾: وما يصيبكم ضر إلا منه ليقوى انكار اتقاء غيره سبحانه لكن ذكر النفع الذي يفهم بواسطته الضر واقتصر عليه إشارة إلى سبق رحمته وعمومها وبملاحظة هذا المعنى قيل: يظهر ارتباط «وما بكم من نعمة فمن الله» بما قبله، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك، واستدل بالآية على أن لله تعالى نعمة على الكافر وعلى أن الإيمان مخلوق له تعالى.

﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ﴾ أي رفع ما مسكم من الضر ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ أي يتجدد إشراكهم به تعالى بعبادة غيره سبحانه، والخطاب في الآية إن كان عاماً ـ فمن ـ للتبعيض والفريق الكفرة، وإن كان خاصاً بالمشركين كما استظهره في الكشف ـ فمن ـ للبيان على سبيل التجريد ليحسن وإلا فليس من مواقعه كما قيل، والمعنى إذا فريق هم أنتم يشركون؛ وجوز على هذا الاحتمال في الخطاب كون ـ من ـ تبعيضية أيضاً لأن من المشركين من يرجع عن شركه إذا شاهد ضراً شديداً كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد﴾ [لقمان: ٣٢] على تقدير أن يفسر الاقتصاد بالتوحيد لا بعدم الغلو في الكفر، و ﴿إذا﴾ الأولى شرطية والثانية فجائية والجملة وبعدها جواب الشرط، واستدل أبو حيان باقترانها بإذا الفجائية على أن إذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب لأنه لا يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها، و ﴿بربهم﴾ متعلق ـ بيشركون ـ والتقديم لمراعاة رؤوس الآي، والتعرض لوصف الربوبية للإيذان بكمال قبح ما ارتكبوه من الإشراك الذي هو غاية في الكفران.

و ﴿ثم﴾ قال في إرشاد العقل السليم: ليست لتمادي زمان مساس الضر ووقوع الكشف بعد برهة مديدة بل للدلالة على تراخي رتبة عليه من مفاجآت الإشراك فإن ترتبها على ذلك في أبعد غاية من الضلال.

وفي الكشف متعقباً صاحب الكشاف بأنه لم يذكر وجه الكلام في قوله تعالى: ﴿ثم إذا مسكم﴾ ﴿ثم إذا كشف﴾ وهو على وجهين والله تعالى أعلم. أحدهما أن يكون قوله سبحانه ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ من تتمة السابق على معنى إنكار اتقاء غير الله تعالى وقد علموا أن كل ما يتقلبون فيه من نعمته فهو سبحانه القادر على سلبها، ثم أنكر عليهم تخصيصهم بالجؤار عند الضر في مقابلة تخصيص غيره بالاتقاء ثم إشراكهم به تعالى كفراناً لتلك النعمة وجيء بثم لتفاوت الإنكارين فإن اتقاء غير المنعم أقرب من الأعراض عنه وهو متقلب في نعمه ثم اللجأ إلى هذا المكفور به وحده عند الحاجة، وأبعد منه الإعراض ولم يجف قدمه من ندى النجاة.

والثاني أن يكون جملة مستقلة واردة للتقريع و ﴿ثم﴾ في الأول لتراخي الزمان إشعاراً بأنهم غمطوا تلك النعم ولم يزالوا عليه إلى وقت الالجاء، وفيه الإشعار بتراخي الرتبة أيضاً على سبيل الإشارة وفي الثاني لتراخي الرتبة وحده، اهـ وهو كلام نفيس، وللطيبي كلام طويل في هذا المقام إن أردته فارجع إليه.

وقرأ الزهري «ثم إذا كاشف» وفاعل هنا بمعنى فعل، وفي الآية ما يدل على أن صنيع أكثر العوام اليوم من الجؤار إلى غيره تعالى ممن لا يملك لهم بل ولا لنفسه نفعاً ولا ضراً عند إصابة الضر لهم وإعراضهم عن دعائه تعالى عند ذلك بالكلية سفه عظيم وضلال جديد لكنه أشد من الضلال القديم، ومما تقشعر منه الجلود وتصعر له الخدود الكفرة أصحاب الأخدود فضلاً عن المؤمنين باليوم الموعود إن بعض المتشيخين قال لي وأنا صغير: إياك ثم إياك أن تستغيث

بالله تعالى إذا خطب دهاك فإن الله تعالى لا يعجل في إغاثتك ولا يهمه سوء حالتك وعليك بالاستغاثة بالأولياء السالفين فإنهم يعجلون في تفريج كربك ويهمهم سوء ما حل بك فمج ذلك سمعي وهمي دمعي وسألت الله أن يعصمني والمسلمين من أمثال هذا الضلّال المبين، ولكثير من المتشيخين اليوم كلمات مثل ذلك ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ من نعمة الكشف عنهم، فالكفر بمعنى كفران النعمة واللام لام العاقبة والصيرورة، وهي استعارة تبعية فإنه لما لم ينتج كفرهم وإشراكهم غير كفران ما أنعم الله تعالى به عليهم جعل كأنه علة غائية له مقصودة منه، وجوز أن يكون الكفر بمعنى الجحود أي إنكار كون تلك النعمة من الله تعالى واللام هي اللام، والمعنيان متقاربان ﴿فَتَمَتَّعُوا﴾ أمر تهديد كما هو أحد معاني الأمر المجازية عند الجمهور كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد، والالتفات إلى الخطاب للإيذان بتناهي السخط.

وقرأ أبو العالية «فَيُمَتَّعُوا» بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء مضارع متع مخففاً مبنياً للمفعول وروى ذلك مكحول الشامي عن أبي رافع مولى النبي ﷺ، وهو معطوف ﴿يكفروا﴾ على أن يكون الأمران عرضاً لهم من الإشراك، ويجوز أن يكون لام ﴿ليكفروا﴾ لام الأمر والمقصود منه التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم، فالفاء واقعة في جواب الأمر وما بعدها منصوب بإسقاط النون، ويجوز جزمه بالعطف أيضاً كما ينصب بالعطف إذا كانت اللام جارة ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب، وفيه وعيد شديد حيث لم يذكر المفعول إشعاراً بأنه لا يوصف. وقرأ أبو العالية أيضاً «يعلمون» بالياء التحيتية وروى ذلك مكحول عن أبي رافع أيضاً ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ قيل معطوف على ﴿يشركون﴾ وليس بشيء، وقيل: لعله عطف على ما سبق بحسب المعنى تعداداً لجناياتهم أي يفعلون ما يفعلون، مما قص عليك ويجعلون ﴿لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أي لآلهتهم التي لا يعلمون أحوالها وإنها لا تضر ولا تنفع على أن ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف وضمير الجمع للكفار أو لآلهتهم التي لا علم لها بشيء إنها جماد على أن ﴿ما﴾ موصولة أيضاً عبارة عن الآلهة، وضمير ﴿يعلمون﴾ عائد عليه، ومفعول ﴿يعلمون﴾ مترك لقصد العموم، وجوز أن ينزل منزلة اللازم أي ليس من شأنهم العلم، وصيغة جمع العقلاء لوصفهم الآلهة بصفاتهم، ويجوز أن تكون ﴿ما﴾ مصدرية وضمير الجمع للمشركين واللام تعليلية لا صلة الجعل كما في الوجهين الأولين، وصلته للعلم بها أي يجعلون لآلهتهم لأجل جهلهم ﴿نَصِيباً مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ من الحرث والأنعام وغيرهما مما ذرأ تقرباً إليها ﴿تَاللهِ لَتُسْأَلُنَّ﴾ سؤال توبيخ وتقريع في الآخرة، وقيل: عند عذاب القبر، وقيل: عند القرب من الموت ﴿عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ من قبل بأنها آلهة حقيقة بأن يتقرب إليها، وفي تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب المنبيء عن كمال الغضب من شدة الوعيد ما لا يخفى.

﴿وَيَجْعَلُونَ للهِ الْبَنَاتِ﴾ هم خزاعة وكنانة كانوا يقولون: الملائكة بنات الله تعالى وكأنهم لجهلهم زعموا تأنيثها وبنوتها، وقال الإمام: أظن أنهم أطلقوا عليها البنات لاستتارها عن العيون كالنساء؛ ولهذا لما كان قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر أطلقوا عليه لفظ التأنيث.

ولا يرد على ذلك أن الجن كذلك لأنه لا يلزم في مثله الاطراد، وقيل: أطلقوا عليها ذلك للاستتار مع كونها في محل لا تصل إليه الأغياء فهي كبنات الرجل اللاتي يغار عليهن فيسكنهن في محل أمين ومكان مكين، والجن وإن كانوا مستترين لكن لا على هذه الصورة، وهذا أولى مما ذكره الإمام، وأما عدم التوالد فلا يناسب ذلك.

﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى شأنه عن مضمون قوله ذلك أو تعجيب من جراءتهم على التفوه بمثل تلك العظيمة، وهو في المعنى الأول حقيقة وفي الثاني مجاز.

﴿وَلَهُم مَا يَشْتَهُونَ﴾ يعني البنين و ﴿ما﴾ مفروع المحل على أنه مبتدأ والظرف المقدم خبره والجملة حالية وسبحانه اعتراض في حاق موقعه، وجوز الفراء. والحوفي أنه في محل نصب معطوف على ﴿البنات﴾ كأنه قيل: ويجعلون لهم ما يشتهون. واعترض عليه الزجاج وغيره بأنه مخالف للقاعدة النحوية وهي أنه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر إلى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف الجر إلا في باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به أي مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائماً وزيد فقده وعدمه فلو كان مكان الضمير اسماً ظاهراً[1] كالنفس نحو زيد ضرب نفسه أو ضميراً منفصلاً نحو زيد ما ضرب إلا إياه وما ضرب زيد إلا إياه جاز، فإذا عطف «ما» على ﴿البنات﴾ أدى إلى تعدية فعل المضمر المتصل وهو واو ﴿يجعلون﴾ إلى ضميره المتصل وهو ﴿هم﴾ المجرور باللام في غير ما استثني وهو ممنوع عند البصريين ضعيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال ـ لأنفسهم ـ وأجيب بأن الممتنع إنما هو تعدي الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فإن المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فإن الجعل ليس واقعاً بالجاعلين بل بما يشتهون، ومحصله ـ كما قال الخفاجي ـ المنع في المتعدي بنفسه مطلقاً والتفصيل في المتعدي بالحرف بين ما قصد الإيقاع عليه وغيره فيمتنع في الأول دون الثاني لعدم ألف إيقاع المرء بنفسه. وأبو حيان اعترض القاعدة بقوله تعالى: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ [مريم: ٢٥]. ﴿واضمم إليك جناحك﴾ [القصص: ٣٢] والعلامة البيضاوي أجاب بوجه آخر وهو أن الامتناع إنما هو إذا تعدى الفعل أولاً لا ثانياً وتبعاً فإنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع، ومنهم من خص ذلك بالمتعدي بنفسه وجوز في المتعدي بالحرف كما هنا وارتضاه الشاطبي في شرح الألفية، وقال الخفاجي: هو قوي عندي لكن لا يخفى أن العطف هنا بعد هذا القيل والقال يؤدي إلى جعل الجعل بمعنى يعم الزعم والاختيار ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَى﴾ أي أخبر بولادتها، وأصل البشارة الإخبار بما يسر لكن لما كانت ولادة الأنثى تسوءهم حملت على مطلق الأخبار، وجوز أن يكون ذلك بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها وقيل: إنه بشارة حقيقة بالنظر إلى حال المبشر به في نفس الأمر، وأياً ما كان فالكلام على تقدير مضاف كما أشرنا إليه ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ﴾ أي صار ﴿مُسْوَدًّا﴾ من الكآبة والحياة من الناس، وأصل معنى ظل أقام نهاراً على الصفة التي تسند إلى الاسم، ولما كان التبشير قد يكون في الليل وقد يكون في النهار فسر بما ذكر وقد تلحظ الحالة الغالبة بناء على أن أكثر الولادات يكون بالليل ويتأخر اخبار المولود له إلى النهار خصوصاً بالأنثى فيكون ظلوله على ذلك الوصل طول النهار واسوداد الوجه كناية عن العبوس والغم والفكرة والنفرة التي لحقته بولادة الأنثى، قيل: إذا قوي الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل إلى الأطراف لا سيما إلى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد فيرى مشرقاً متلألئاً، وإذا قوي الغم انحصر الروح إلى باطن القلب ولم يبق له أثر قوي في ظاهر الوجه فيربد ويتغير ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية، فمن لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ومن لوازم الغم والحزن إرداده واسوداده فلذلك كني عن الفرح بالاستنارة وعن الغم بالاسوداد، ولو قيل بالمجاز لم يبعد بل قال بعضهم «إنه الظاهر» والظاهر أن ﴿وجهه﴾ اسم ظل ﴿ومسوداً﴾ خبره، وجوز كون الاسم ضميراً لأحد ووجهه بدلاً منه ولو رفع ﴿مسوداً﴾ على أن ﴿وجهه﴾ مبتدأ وهو خبر له والجملة خبر ﴿ظل﴾ صح لكنه لم يقرأ بذلك هنا ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ أي مملوء غيظاً وأصل الكظم مخرج النفس يقال: أخذ بكظمه إذا أخذ بمخرج نفسه، ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول إلى مخرجه.

---

(١) قوله اسماً ظاهراً وقوله بعده أو ضميراً منفصلاً كذا بخطه فليتأمل.

وفعيل إما بمعنى مفعول كما أشير إليه أو صيغة مبالغة، والظاهر أن ذلك الغيظ على المرأة حيث ولدت اثنى ولم تلد ذكراً، ويؤيده ما روى الأصمعي أن امرأة ولدت بنتاً سمتها الذلفاء فهجرها زوجها فانشدت:

ما لأبي الذلفاء لا يأتينا ... يظل في البيت الذي يلينا

يحرد أن لا نلد البنينا ... وإنما نأخذ ما يعطينا

والفقير قد رأيت من طلق زوجته لأن ولدت أنثى، والجملة في موضع الحال من الضمير في ﴿ظل﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من وجه، وجوز غيره أيضاً حاليته من ضمير ﴿مسودا﴾ ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ﴾ يستخفي من قومه ﴿مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ عرفاً وهو الأنثى، والتعبير عنهما - بما - لاسقاطها بزعمهم عن درجة العقلاء، والجملة مستأنفة أو حال على الأوجه السابقة في وهو كظيم إلا كونه من وجهه، والجاران متعلقان - بيتوارى - و ﴿من﴾ الأولى ابتدائية، والثانية تعليلية أي يتوارى من أجل ذلك، ويروى أن بعض الجاهلية يتوارى في حال الطلق فإن أخبر بذكر ابنته أو بأنثى حزن وبقى متوارياً أياماً يدبر فيها ما يصنع ﴿أَيُمْسِكُهُ﴾ أيتركه ويربيه ﴿عَلَى هُونٍ﴾ أي ذل، والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معناه أيمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه، وقيل: حال من المفعول به أي أيمسك المبشر به وهو الأنثى مهاناً ذليلاً، وجملة ﴿أيمسكه﴾ معمولة لمحذوف معلق بالاستفهام عنها وقع حالاً من فاعل ﴿يتوارى﴾ أي محدثاً نفسه متفكراً في أن يتركه ﴿أَمْ يَدُسُّهُ﴾ يخفيه ﴿فِي التُّرَابِ﴾ والمراد يئده ويدفنه حياً حتى يموت وإلى هذا ذهب السدي. وقتادة. وابن جريج وغيرهم، وقيل: المراد إهلاكه سواء كان بالدفن حياً أم بأمر آخر فقد كان بعضهم يلقي الأنثى من شاهق. روي أن رجلاً قال: يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت، وقد كانت لي في الجاهلية بنت وأمرت امرأتي أن تزينها وأخرجتها فلما انتهيت إلى واد بعيد القعر ألقيتها فقالت يا أبت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال ﷺ: «ما في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما في الإسلام يهدمه الاستغفار» وكان بعضهم يغرقها، وبعضهم يذبحها إلى غير ذلك، ولما كان الكل إماتة تفضي إلى الدفن في التراب قيل: ﴿أم يدسه في التراب﴾ وقيل: المراد اخفاؤه عن الناس حتى لا يعرف كالمدسوس في التراب، وتذكير الضميرين للفظ ﴿ما﴾. وقرأ الجحدري بالتأنيث فيهما عوداً على قول سبحانه: ﴿بالأنثى﴾ أو على معنى ﴿ما﴾. وقرىء بتذكير الأول وتأنيث الثاني، وقرأ الجحدري أيضاً، وعيسى «هوان» بفتح الهاء وألف بعد الواو، وقرىء «على هون» بفتح الهاء وإسكان الواو وهو بمعنى الذل أيضاً، ويكون بمعنى الرفق واللين وليس بمراد، وقرأ الأعمش «على سوء» وهي عند أبي حيان تفسير لا قراءة لمخالفتها السواد ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ حيث يجعلون لمن تنزه عن الصحابة والولد ما هذا شأنه عندهم والحال أنهم يتحاشون عنه ويختارون لأنفسهم البنين، فمدار الخطأ جعلهم ذلك لله تعالى شأنه مع إبائهم إياه لاجعلهم البنين لأنفسهم ولا عدم جعلهم له سبحانه، وجوز أن يكون مداره التعكيس كقوله تعالى: ﴿تلك إذا قسمة ضيزى﴾ [النجم: ٢٢]، وقال ابن عطية: هذا استقباح منه تعالى شأنه لسوء فعلهم وحكمهم في بناتهم بالإمساك على هون أو الوأد مع أن رزق الجميع على الله سبحانه فكأنه قيل: ألا ساء ما يحكمون في بناتهم وهو خلاف الظاهر جداً، وروى الأول عن السدي وعليه الجمهور، والآية ظاهرة في ذم من يحزن إذا بشر بالأنثى حيث أخبرت أن ذلك فعل الفكرة، وقد أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال في قوله سبحانه: ﴿وإذا بشر﴾ الخ هذا صنيع مشركي العرب أخبركم الله تعالى بخبثه فأما المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله تعالى له وقضاء الله تعالى خير من قضاء المرء لنفسه، ولعمري ما ندري أي خير لرب جارية خير لأهلها من غلام، وإنما أخبركم الله عز وجل بصنيعهم لتجتنبوه ولتنتهوا عنه. واستدل القاضي بالآية على بطلان مذهب

القائلين بنسبة أفعال العباد إليه تعالى لأن في ذلك إضافة فواحش لو أضيفت إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منها والتباعد عنها قال: فحكم هؤلاء القائلين مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل أعظم لأن إضافة البنات إليه سبحانه إضافة لقبيح واحد وهو أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إليه عز وجل. وأجيب عن ذلك بأنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد عليه سبحانه أردفه عز وجل بذكر هذا الوجه الإقناعي وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح منه تعالى، ألا ترى أن رجلاً لو زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم وصورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع وبقي ينظر ما يحدث بينهم من الوقاع وغيره عد من أسفه السفهاء وعد صنيعه أقبح كل صنيع مع أن ذلك لا يقبح منه تعالى بل قد صنعه جل جلاله فعلم أن التعويل على مثل هذه الوجوه المبنية على العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية، وقد ثبت بها امتناع الولد عليه سبحانه فلا جرم حسنت تقويتها لهذه الوجوه الإقناعية، وأما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل القاطعة أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا سوء التعصب ﴿لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ ممن ذكرت قبائحهم ﴿مَثَلُ السَّوْءِ﴾ صفة السوء التي هي كالمثل في القبح وهي الحاجة إلى الولد ليقوم مقامهم بعد موتهم ويبقى به ذكرهم، وإيثار الذكور للاستظهار، ووأد البنات لدفع العار أو خشية الإملاق على حسب اختلاف أغراض الوائدين المنادي كل واحد من ذلك بالعجز والقصور والشح البالغ. وعن ابن عباس ﴿مثل السوء﴾ النار، وأظنه لا يصح عنه رضي الله تعالى عنه، ومنه ابن عطية حمل المثل على الصفة وقال: إنه لا يضطر إليه لأنه خروج عن اللفظ بل هو على بابه، وذلك أنهم قالوا: إن البنات لله سبحانه فقد جعلوا لله عز وجل مثلاً فإن البنات من البشر وكثرة البنات أمر مكروه عندهم ذميم فهو المثل السوء الذي أخبر الله تعالى بأنه لهم، وليس في البنات فقط بل لما جعلوا له تعالى البنات جعله هو سبحانه لهم على الإطلاق في كل سوء ولا غاية أبعد من عذاب النار اهـ، وهو أشبه عندي بالرطانة كما لا يخفى؛ ووضع الموصول موضع الضمير للإشعار بأن مدار اتصافهم بتلك القبائح هو الكفر بالآخرة ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ أي الصفة العجيبة الشأن التي هي مثل في العلو مطلقاً وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات المخلوقين ويدخل فيه علوه تعالى عما يقول[1] علواً كبيراً. وأخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أن المثل الأعلى شهادة على لا إله إلا الله وهو رواية عن ابن عباس. والذي أخرجه عنه البيهقي في الأسماء والصفات وغيره هو ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]. ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ المنفرد بكمال القدرة على كل شيء ومن ذلك مؤاخذتهم بقبائحهم، وقيل: هو الذي لا يوجد له نظير ﴿الْحَكِيمُ﴾ الذي يفعل كل ما يفعل بمقتضى الحكمة البالغة.

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ﴾ الظالمين مطلقاً، وقيل: بالكفر والمؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل وهو الظاهر، وقال ابن عطية: هي مجاز كأن العبد يأخذ حق الله تعالى بمعصيته والله تعالى يأخذ منه بعاقبته وكذا الحال في مؤاخذة الخلق بعضهم بعضاً ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ أي بسبب كفرهم ومعاصيهم بناء على الظلم فعل ما لا ينبغي ووضعه في غير موضعه؛ وقد يخص بالكفر والتعدي على الغير ويدخل فيه ما عد من القبائح، وهذا تصريح بما أفاده قوله تعالى: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ وإيذان بأن ما أتاه هؤلاء الكفرة من القبائح قد تناهى إلى أمد لا غاية وراءه ﴿مَا تَرَكَ عَلَيْهَا﴾ أي على الأرض المدلول عليها بالناس وبقوله تعالى: ﴿مِن دَابَّةٍ﴾ بناء على شهرة كون الدبيب في الأرض أي ما ترك عليها شيئاً من الدواب أصلاً بل أهلكها بالمرة، أما الظالم فبظلمه وأما غيره فبشؤم ذلك فقد قال سبحانه: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن

(١) قوله عما يقول كذا بخطه والظاهر «عما يقولون» الخ.

الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وأخرج البيهقي في الشعب وغيره عن أبي هريرة أنه سمع رجلاً يقول: إن الظالم لا يضر إلا نفسه فقال: بلى والله إن الحبارى لتموت هزلاً في وكرها من ظلم الظالم، وأخرج أيضاً هو فيه وغيره عن ابن مسعود قال: كاد الجعل أن يعذب في جحره بذنب ابن آدم ثم قرأ الآية، وأخرج أحمد في الزهد عنه أنه قال: ذنوب ابن آدم قتلت الجعل في جحره ثم قال: أي والله زمن غرق قوم نوح عليه السلام، وقيل: المراد من دابة ظالمة على أن التنوين للنوع وهو مخصوص بالكفار والعصاة من الأنس، وقيل: منهم ومن الجن، وقيل: المراد الدابة الظالمة الفاعلة لما ينبغي شرعاً أو عرفاً فيدخل بعض الدواب إذا ضر غيره، وقالت فرقة منهم ابن عباس: المراد بالدابة المشرك فقد قال تعالى: ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٥٥] وقال الجبائي: الدابة على عمومها فتشمل سائر الحيوانات، والمراد بالناس الظالمون مطلقاً؛ ووجه الملازمة أنه تعالى لو آخذهم بما كسبوا من كفر أو معصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل، ومن المعلوم أن لا أحد إلا وفي آبائه من يستحق العقاب وإذا هلكوا جميعاً وبطل نسلهم لا يبقى أحد من الناس وحينئذ يهلك الدواب لأنها مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ [البقرة: ٢٩] وبتخصيص الناس يسقط الاستدلال بالآية على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام، وقال بعض المحققين: لا حاجة إلى التخصيص في ذلك والآية من باب بنو تميم قتلوا قتيلاً لتظافر الأدلة والنصوص على عصمة الأنبياء عليهم السلام. فلا يقال: الأصل الحمل على الحقيقة.

واستدل بعضهم للتخصيص بقوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ [فاطر: ٣٢] وألا يفسد التقسيم، وقد يقال: إنه ما أحد إلا وهو متصف بظلم إلا أن مراتبه مختلفة فحسنات الأبرار سيئات المقربين، والعصمة التي تدعى للأنبياء عليهم السلام إنما هي العصمة مما يعد ذنباً بالنسبة إلى غيرهم وأما العصمة مما يعد ذنباً بالنسبة إلى مقامهم ومرتبتهم فلا تدعى لهم إذ قد وقع ذلك منهم كما يشهد به كثير من الآيات، وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ لو أن الله تعالى يؤاخذني وعيسى ابن مريم بذنوبنا ـ وفي لفظ ـ بما جنت هاتان الإبهام والتي تليها لعذبنا ما يظلمنا شيئاً» نعم إنه لا يقال لنبي هو ظالم ولا للأنبياء عليهم السلام هم ظالمون ويقال الناس ظالمون وهذا نظير قولهم: لا يقال لله سبحانه خالق القردة والخنازير ويقال هو خالق كل شيء، ورب شيء يجوز تبعاً ولا يجوز استقلالاً، وأمر التقسيم هين عند المتأمل فليتأمل، ومن الناس من احتج بالآية على أن أصل المضمار الحرمة إذ لو كان الضرر مشروعاً فإما أن يكون مشروعاً على وجه يكون جزاء على جرم أولاً وكلا القسمين باطل، أما الأول فللآية وذلك من وجهين.

الأول أنها لمكان لو تقتضي أن تعالى ما آخذ الناس بظلمهم وأنه ترك على ظهرها دابة. الثاني أن مقتضى المؤاخذة عدم ترك دابة على ظهرها ونحن نشاهد أنه سبحانه قد ترك كثيراً من الدواب فيجب القطع بأنه تعالى لم يؤاخذ بالظلم، وأما الثاني فباطل بالإجماع فثبت بمقتضى آية تحريم المضار، ويؤكد ذلك آيات أخر وأخبار؛ وحينئذ يقال: إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من جميع الوجوه فإن وجدنا نصاً يدل على كونه مشروعاً قضينا به تقديماً للخاص على العام وإلا قضينا بالحرمة بناءً على الأصل الذي قرر. واستدل بها المعتزلة على أن العباد خالقون لأفعالهم ووجه مع رده غني عن البنيان ﴿وَلَكِن﴾ لا يؤاخذهم بذلك بل ﴿يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ سماه سبحانه وعينه لأعمالهم أو لعذابهم كي يتوالدوا أو يكثر عذابهم ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ المسمى ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ أقل مدة ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عليه، وقد مر الكلام في نظيرها ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ﴾ أي يثبتون له سبحانه وينسبون إليه بزعمهم ﴿مَا يَكْرَهُونَ﴾ الذي يكرهونه لأنفسهم من البنات، والتعبير ـ بما ـ عند أبي حيان على إرادة النوع، وهذا على ما

سمعت تكرير لما سبق تثنية للتقريع وتوطئة لقوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ﴾ أي يجعلون لله تعالى ما يجعلون ومع ذلك تصف ألسنتهم الكذب وهو ﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾ أي العاقبة الحسنى عند الله عز وجل ولا يتعين إرادة الجنة.

وعن بعضهم أن المراد بها ذلك بناء على أن منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم أو أنه على الفرض والتقدير كما روي أنهم قالوا: إن كان محمد ﷺ صادقاً في البعث فلنا الجنة بما نحن عليه، قيل: وهو المناسب لقوله تعالى الآتي: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾ لظهور دلالته على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة، فلا يرد أنهم كيف قالوا ذلك وهم منكرون للبعث، وعن مجاهد أنهم يرادوا بالحسنى البنين وليس بذاك وقال بعض المحققين: المراد ـ بما يكرهون ـ أعم مما تقدم فيشمل البنات وقد علم كراهتهم لها وإثباتها لله تعالى بزعمهم والشركاء في الرياسة فإن أحدهم لا يرضى أن يشرك في ذلك ويزعم الشريك له سبحانه والاستخفاف برسل الله تعالى عليهم السلام فإنهم يغضبون لو استخف برسول لهم أرسلوه في أمر لغيرهم ويستخفون برسل الله تعالى عليهم السلام وأراذل الأموال فإنهم كانوا إذا رأوا ما عينوه لله تعالى من أنعامهم أزكى بدلوه بما لآلهتهم وإذا رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها ولو فعل نحو ذلك معهم غضبوا، وعلى هذا يفسر الجعل بما يعم الزعم والاختيار و ﴿ما﴾ تعم القلاء وغيرهم ولا يخلو الكلام عن نوع تكرير، والمراد من ﴿تصف ألسنتهم الكذب﴾ يكذبون وهو من بليغ الكلام وبديعه، ومثله قولهم: عينها تصف السحر أي ساحرة وقدها يصف الهيف أي هيفاء، وقول أبي العلاء المعري:

سرى برق المعرة بعد وهن ... فبات برامة يصف الكلالا

وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك، والظاهر أن ﴿الكذب﴾ مفعول ﴿تصف﴾ و ﴿أن لهم﴾ بدل منه أو بتقدير بأن لهم ولما حذفت الباء صار في موضع نصب عند سيبويه، وعند الخليل هو في موضع جر، وجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف كما أشرنا إليه في بيان المعنى، وجوز أبو البقاء كون ﴿الكذب﴾ بدلاً ـ مما يكرهون ـ وهو كما ترى. وقرأ الحسن. ومجاهد باختلاف ﴿ألسنهم﴾ بإسقاط التاء وهي لغة تميم، واللسان يذكر ويؤنث قيل: ويجمع المذكر على ألسنة نحو حمار وأحمرة والمؤنث على ألسن كذراع واذرع. وقرأ معاذ بن جبل. وبعض أهل الشام «الكُذُبُ» بثلاث ضمات وهو جمع كذوب كصبر وصبور وهو مقيس. وقيل: جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس، ورفعه على أنه صفة الألسنة ﴿أن لهم الحسنى﴾ حينئذ مفعول ﴿تصف﴾ ﴿لاَ جَرَمَ﴾ أي حقاً ﴿أَنَّ لَهُمُ﴾ مكان ما زعموه من الحسنى ﴿النَّارَ﴾ التي ليس وراء عذابها عذاب وهو علم في السوأى، وكلمة ﴿لا﴾ رد لكلام و ﴿جرم﴾ بمعنى كسب و ﴿إن لهم﴾ في موضع نصب على المفعولية أي كسب ما صدر منهم إن لهم ذلك.

وإلى هذا ذهب الزجاج، وقال قطرب: ﴿جرم﴾ بمعنى ثبت ووجب و إن لهم في موضع رفع على الفاعلية له، وقيل: ﴿لا جرم﴾ بمعنى حقاً و ﴿أن لهم﴾ فاعل حق المحذوف، وقد مر تمام الكلام في ذلك وحلا. وقرأ الحسن. وعيسى بن عمر «إن لهم» بكسر الهمزة وجعل الجملة جواب قسم أغنت عنه ﴿لا جرم﴾ وكذا قرآ بالكسر في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ أي مقدمون معجل بهم إليها على ما روي عن الحسن. وقتادة من افرطته إلى كذا قدمته وهو معدى بالهمزة من فرط إلى كذا تقدم إليه ومنه أنا «فرطكم على الحوض» أي متقدمكم وكثيراً ما يقال للمتقدم إلى الماء لإصلاح نحو دلو فارط وفرط، وأنشدوا للقطامي:

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا ... كما تعجل فرّاط لوراد

وقال مجاهد، وابن جبير، وابن أبي هند: أي متركون في النار منسيون فيها أبداً من أفرطت فلاناً خلفي إذا تركته ونسيته، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود وأبو رجاء، وشيبة ونافع. وأكثر أهل المدينة ﴿مفرطون﴾ بكسر الراء اسم

فاعل من أفرط اللازم إذا تجاوز أي مجاوز والحد في معاصي الله تعالى. وقرأ أبو جعفر «مَفَرَّطُون» بتشديد الراء وكسرها من فرط في كذا إذا قصر أي مقصرون في طاعة الله تعالى، وعنه أنه قرأ «مُفَرَّطُونَ» بتشديد الراء وفتحها من فرطته المعدى بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم أي مقدمون إلى النار.

﴿تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ تسلية للرسول ﷺ عما كان يناله من جهالات قومه الكفرة ووعيد لهم على ذلك، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم التأكيد أي أرسلنا رسلاً إلى أمم من قبل أمتك أو من قبل إرسالك إلى هؤلاء فدعوهم إلى الحق ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ القبيحة فلم يتركوها ولم يمتثلوا دعوة الرسل عليهم السلام، وقد تقدم الكلام في نسبة التزيين إلى الشيطان ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ﴾ أي قرين الأمم وبئس القرين أو متولي اغوائهم وصرفهم عن الحق ﴿الْيَوْمَ﴾ أي يوم زين الشيطان أعمالهم فيه، وهو وإن كان ماضياً واليوم المعرف معروف في زمان الحال كالآن لكان صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها، وسمى مثل ذلك حكاية الحال الماضية وهو استعارة من الحضور الخارجي للحضور الذهني أو المراد باليوم مدة الدنيا لأنها كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة وهي شاملة للماضي والآتي وما بينهما أي فهو وليهم في الدنيا ﴿وَلَهُمْ﴾ في الأخرى ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهو عذاب النار، وقد ورد إطلاق اليوم على مدتها كثيراً فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية لما مضى أو يوم القيامة الذي فيه عذابهم لكن صور بصورة الحال استحضاراً له كما في الوجه الأول إلا أنه حكاية آتية وفي الأول حكاية حال ماضية وليس من مجاز الأول، والولي على هذا بمعنى الناصر أي لا ناصر لهم في ذلك اليوم غيره وهو نفي للناصر على أبلغ وجه على حد قوله:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس

ولا يجوز أن يكون بمعنى المتولي للإغواء إذا لا إغواء ثمة ولا بمعنى القرين لأنه في الدرك الأسفل من النار، وجوز بعضهم باعتبار أنه معهم في النار في الجملة ولا يضر اختلافهم في الدركات، والظاهر أن ضمائر الجمع كلها للأمم كما أشرنا إليه في بعضها، وجوز الزمخشري أن يكون ضمير ﴿وليهم﴾ المضاف إليه لقريش لا للأمم و ﴿اليوم﴾ بمعنى الزمان الذي وقع فيه الخطاب أي زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم فهو ولي هؤلاء لأنهم منهم. وأن يكون الضمير للمتقدمين، والكلام على حذف مضاف أي ولي أمثالهم، والمراد من الأمثال قريش.

وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه بعداً لاختلاف الضمائر من غير داع إليه ولا إلى تقدير المضاف. ورد بأن لفظ اليوم داع إليه، وقال الطيبي: إن الوجه وعليه النظم الفائق لأن في تصدير القسمية بقوله تعالى: ﴿تالله﴾ بعد إنكارهم الرسالة وتعداد قبائحهم الإشعار بأن ما ذكر كالتسلية فكأنه قيل: إن الأمم الخالية مع الرسالة السالفة لم تزل على هذه الوتيرة فلك أسوة بالرسل عليهم السلام وقومك خلف لتلك الأمم فلا تهتم لذلك فإن ربك ينتقم لك منهم في الدنيا والآخرة فاشتغل أنت بتبليغ ما أنزل إليك وتقرير أنواع الدلائل المنصوبة على الوحدانية وبالتنبيه على إقامة على نعم الله تعالى المتظاهرة اهـ.

وقال في الكشف: لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلي إذ الكل مفيد لذلك على وجه بين وإنما الترجيح للوجه الصائر إلى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفي اهـ، والحق أن ما ذكره الزمخشري غير ظاهر وما قيل: إن لفظ ﴿اليوم﴾ داع إليه ففي حيز المنع، وقصارى ما يقال: وجود القرينة المصححة لا المرجحة هذا. وذكر في الكشف في بيان ربط الآيات أن قوله سبحانه: ﴿ويجعلون لما لا يعلمون﴾ إلى هذا الموضع فن آخر من كفرانهم

وتعداد قبائحهم، وجاز أن يكون من تتمة سابقه على منوال ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] إلا أنه بنى على الغيبة دلالة على أنه فن آخر، وهذا قريب المتناول، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى: ﴿**وأقسموا بالله**﴾ فإن ما وقع من الكلام بعده من تتمته اعتراضاً واستطراداً كأنه قيل: ذاك معتقدهم في المعاد وهذا في المبدأ وهم فيما بين ذلك متدينون بهذا الدين القويم ومع اختلاف العقيدة في المبدأ والمعاد يدعون أن لهم الحسنى فيحق لهم ضد ذلك حقاً ثم قال: وقوله تعالى ﴿**وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾ شديد الملائمة على هذا الوجه قوله سبحانه هنالك: ﴿ليبين لهم الذي يختلفون فيه﴾ [النحل: ٣٩]، ولقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] وفيه أن من استبان له الهدى بهذا البيان استغنى عن ذلك البيان حيث لاينفعه إلا العلم بكذبه وهذا أنسب لتأليف النظم اهـ.

وأنت تعلم أن احتمال العطف بعيد، والمراد بالكتاب القرآن فإنه الحقيق بهذا الاسم، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أي ما أنزلناه عليك لعلة من العلل إلا لتبين لهم اختلفوا فيه من البعث وقد كان فيهم من يؤمن به وأشياء من التحليل والتحريم والإقرار والإنكار ومقتضى رجوع الضمائر السابقة إلى الأمم السالفة أن يرجع ضمير ﴿**إليهم**﴾ و ﴿**اختلفوا**﴾ إليهم أيضاً لكن منع عنه عدم تأتي تبيين الذي اختلفوا فيه لهم فمنهم من جعله راجعاً إلى قريش لأن البحث فيهم ومنهم من جعله راجعاً إلى الناس مطلقاً لعدم اختصاص ذلك بقريش ويدخلون فيه دخولاً أولياً.

﴿**وَهُدًى ورَحْمَةً**﴾ عظيمين﴿**لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ خصهم بالذكر لكونهم المغتنمين آثاره. والاسمان ـ قال أبو حيان: ـ في موضع نصب على أنهما مفعول من أجله والناصب ﴿**أنزلنا**﴾ ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل لهما بنفسه، ولما لم يتحد في ﴿**لتبين**﴾ لأن فاعل الإنزال هو الله تعالى لا الرسول عليه الصلاة والسلام وصلت العلة بالحرف.

وقال الزمخشري: هما معطوفان على محل ﴿**لتبين**﴾ وهو ليس بصحيح لأن محله ليس نصباً فيعطف منصوب عليه، ألا ترى أنه لو نصب لم يجز لاختلاف الفاعل اهـ. وتعقب بأن معنى كونه في محل نصب أنه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لمن تأمل فقوله ليس بصحيح لأن محله ليس نصباً ليس على ما ينبغي.

وقال الحلبي: إن ذلك ممنوع إذ لا خلاف في أن محل الجار والمجرور والنصب ولذا أجازوا مررت بزيد وعمرا بالعطف على المحال؛ وللخفاجي ههنا كلام إن أردته فارجع إليه وراجع، ولعله إنما قدمت علة التبيين على علتي الهدى والرحمة لتقدمه في الوجه في الوجود عليهما ﴿**وَاللهُ أَنْزَلَ مَنَ السَّماءِ مَاءً**﴾ تقدم الكلام في مثله، وهذا على ما قيل تكرير لما سبق تأكيداً لمضمونه وتوحيداً لما يعقبه من أدلة التوحيد ﴿**فَأَحْيَا به الأَرْضَ**﴾ بما أنبت به فيها من أنواع النباتات﴿**بَعْدَ مَوْتِـهَا**﴾ بعد يبسها فالإحياء والموت استعارة للإنبات واليابس، وليس المراد إعادة اليابس بل إنبات مثله، والفاء للتعقيب العادي فلا ينافيه ما بين المتعاطفين من المهلة، ونظير ذلك تزوج فولد له ولد، والآية دليل لمن قال: إن المسببات بالأسباب لا عندها ومن قال به أول ﴿**إِنَّ فـي ذَلكَ**﴾ أي في إنزال الماء من السماء وإحياء الأرض ميتة ﴿**لآيَةً**﴾ وأية آية دالة على وحدته سبحانه وعلمه وقدرته وحكمته جل شأنه، والإشارة بما يدل على البعد إما لتعظيم المشار إليه أو لعدم ذكره صريحاً ﴿**لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ**﴾ قال المولى ابن الكمال: أريد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده أي لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها، وإنما خص كونها آية لهم لأن غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص في قوله تعالى: ﴿هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ [الأعراف: ٥٢] وبما قررناه تبين وجه

العدول عن ـ يبصرون ـ إلى ﴿يسمعون﴾ انتهى، وقال الخفاجي: اللائق بالمقام ما ذكره الشيخان وبيانه أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل إلى الأمم السالفة رسلاً وكتباً فكفروا بها فكان لهم خزي في الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل إليه إشارة إلى أن مخالفة أمته لمن قبلهم تقربهم من سعادة الدارين وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بكثرة متابعيه وقلة مناويه وأنهم سيدخلون في دينه أفواجاً أفواجاً ثم أتبع ذلك على سبيل التمثيل لإنزاله تلك الرحمة التي أحيت من موتة الضلال إنزال الأمطار التي أحيت موات الأرض وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا ولولا هذا لكان قوله تعالى: ﴿والله أنزل من السماء ماء﴾ كالأجنبي عما قبله وبعده، وقوله سبحانه: ﴿إن في ذلك لآية﴾ إلخ تتميم لقوله تعالى: ﴿وما أنزلنا﴾ إلخ وللمقصود بالذات منه فالمناسب ﴿يسمعون﴾ لا يبصرون ولو كان تتميما لملاصقة من الانبات لم يكن ـ ليسمعون ـ بمعنى يقبلون مناسبة أيضا، ثم قال: ومن لم يقف على محط نظرهم قال في جوابه: يمكن أن يحمل على يسمعون قولي والله أنزل الخ فإنه مذكر وحامل على تأمل مدلوله انتهى، وفي قوله عقبه: بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة إشارة الخ خفاء كما لا يخفى، ومتى كان تتميماً لقوله تعالى: ﴿وما انزلنا﴾ الخ لم يظهر جعل المشار إليه ما سمعت وهو الظاهر، وفي البحر أنه تعالى لما ذكر إنزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة للأرواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد ولذلك ختم بقوله سبحانه لقوم يؤمنون أي يصدقون والتصديق محله القلب ذكر سبحانه إنزال المطر الذي هو حياة الأجسام وسبب بقائها ثم أشار سبحانه بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب بالقرآن كما قال تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢] فكما تصير الأرض خضرة بالنبات نضرة بعد همودها كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتاً بالجهل ولذلك ختم تعالى بقوله سبحانه: ﴿يسمعون﴾ أي يسمعون هذا التشبيه المشار إليه والمعنى سماع انصاف وتدبر، ولملاحظة هذا المعنى والله تعالى أعلم لم يختم سبحانه ـ بلقوم يبصرون ـ وإن كان إنزال المطر مما يبصر ويشاهد انتهى.

وفيه أيضاً من التكلف ما فيه، وأقول: لعل الأظهر أن المشار إليه ما ذكر من الإنزال والإحياء والسماع على ظاهره والكلام تتميم لملاصقه والعدول عن يبصرون إلى ﴿يسمعون﴾ للإشارة إلى ظهور هذا المعتبر فيه وأنه لا يحتاج إلى نظر ولا تفكر وإنما يحتاج المنبه إلى أن يسمع القول فقط، ويكفي في ربط الآية بما قبلها تشارك الكتاب والمطر في الإحياء لكن في ذاك إحياء القلوب وفي هذا إحياء الأرض الجدوب فتأمل ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ أي معبراً يعبر به من الجهل إلى العلم، وأصل معنى العبر والعبور والتجاوز من محل إلى آخر، وقال الراغب: العبور مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها، والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على ما يعتبر به لما ذكر لكنه صار حقيقة في عرف اللغة؟ والتنكير للتفخيم أي لعبرة عظيمة ﴿نُسْقِيكُمْ﴾ استئناف بياني كأنه قيل كيف العبرة فيها؟ فقيل: نسقيكم ﴿مِمَّا فِي بُطُونِه﴾ ومنهم من قدر هنا مبتدأ وهو هي نسقيكم ولا حاجة إليه، وضمير ﴿بطونه﴾ للأنعام وهو اسم جمع واسم الجمع يجوز تذكيره وإفراده باعتبار لفظه وتأنيثه وجمعه باعتبار معناه، ولذا جاء الوجهين في القرآن وكلام العرب كذا قيل.

ونقل عن سيبويه أنه عد الأنعام مفرداً وكلامه رحمه الله تعالى متناقض ظاهراً فإنه قال في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه: وأما أجمال وفلوس فإنها تنصرف وما أشبهها لأنها ضارعت الواحد، ألا ترى أنك تقول: أقوال وأقاويل وأعراب وأعاريب وأيد وإياد فهذه الأحرف تخرج إلى مفاعل ومفاعيل كما يخرج الواحد إليه إذا فسر للجمع، وأما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فيخرج الجمع إلى بناء غير هذا لأن هذا هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت، ثم

قال: وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس فإنك تخرجه إلى فعائل كما تقول جدود وجدائد وركوب وركائب. ولو فعلت ذلك بما فعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء، ويقوي ذلك أن بعض العرب تقول: أتى للواحد فيضم الألف، وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الأنعام قال جل ثناؤه ﴿نسقيكم مما في بطونه﴾ وقال أبو الخطاب سمعت العرب تقول: هذا ثوب أكياس انتهى.

وقال رحمه الله تعالى في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة وليس في الكلام أفعيل ولا أفعول ولا أفعال ولا أفعل ولا أفعال إلا أن تكسر عليه أسماء للجمع انتهى، وقد اضطرب الناس في التوفيق بين كلاميه فذهب أبو حيان إلى تأويل الأول وإبقاء الثاني على ظاهره من أن أفعالاً لا يكون من ابنيته المفرد فحمل قوله أولاً وأما أفعال فقد يقع للواحد الخ: على أن بعض العرب قد يستعمله فيه مجازاً كالأنعام بمعنى النعم كما قال الشاعر:

تركنا الخيل والنعم المفدى ... وقلنا للنساء بها أقيمي

وليس مراده أنه مفرد صيغة ووضعاً بدليل ما صرح به في الموضع الآخر من أنه لا يكون إلا جمعاً. واعترض عليه بأن مقصود سيبويه بما ذكره أولاً الفرق بين صيغتي منتهى الجموع وأفعال وفعول حيث منع الصرف للأول دون الثاني بوجوه: منها أن الأولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخيرين كما أوضحه فلو لم يكن وقوع أفعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم المقصود. نعم لا كلام في تدافع كلاميه، وأيضاً لو كان كذلك لم يختص ببعضهم، وأيضاً إن التجوز بالجمع عن الواحد يصح في كل جمع حتى صيغتي منتهى الجموع. وتعقبه الخفاجي بقوله: والحق أنه لا تدافع بين كلاميه فإنه فرق بين صيغتي منتهى الجموع والصيغتين الأخيرتين بأن الأولتين لا تجمعان والأخيرتان تجمعان فأشبهتا الآحاد ثم قوى ذلك بأن قوماً من العرب استعملت أتى وهو على وزن فعول مفرداً حقيقة، ومنهم من استعمل الأنعام وهو على وزن أفعال كذلك، وقد أشار إلى أن ذلك لغة نادرة ببعض، ومن ما ذكره بعد بناء على اللغة المتداولة، وقوله: إن مقصوده أولاً الفرق بوجوه لا وجه له كما يعرفه حملة الكتاب انتهى، ويعلم منه أن رجوع الضمير المفرد المذكر إلى الأنعام عند سيبويه باعتبار أنه مفرد على لغة بعض العرب ومن قال: إنه جمع نعم جعل الضمير للبعض أما المقدر أي بعض الأنعام أو المفهوم منها أو للأنعام باعتبار بعضها وهو الإناث التي يكون اللبن منها أو لواحده كما في قول ابن الحاجب: المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية أو له على المعنى لأن أل الجنسية تسوي بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على الآخر. وفي البحر أعاد الضمير مذكراً مراعاة الجنس لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه حجاز عوده عليه مذكراً كقولهم هو أحسن الفتيان وأبتله لأنه يصح هو أحسن فتى وإن كان هذا لا ينقاس عند سيبويه؛ وقيل جمع التكثير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير عليه مفرداً كقوله:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

وهو في القرآن سائغ ومنه قوله تعالى: ﴿كلا إنه تذكرة فمن شاء ذكره﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥] ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٨] ولا يكون هذا إلا في التأنيث المجازي فلا يجوز جاريتك ذهب. واعترض بأنه كيف جمع ـ نعم ـ وهي تخصيص بالإبل والإنعام تقال للبقر والإبل والغنم مع أنه لو اختص كان مساوياً. وأجيب بأن من يراه جمعاً له يخص الأنعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الأنواع.

وقرأ ابن مسعود بخلاف عنه. والحسن، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وابن عامر. ونافع. أبو بكر. وأهل

المدينة ﴿نسقيكم﴾ بفتح النون هنا وفي المؤمنين على أن مضارع سقى وهو لغة في أسقى عند جمع وأنشدوا قول لبيد:

سقى قومي بني مجد وأسقي نميراً والقبائل من هلال

وقال بعض: يقال سقيته لشفته وأسقيته لماشيته وأرضه، وقيل: سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شراباً معداً له، وفيه كلام بعد فتذكر. وقرأ أبو رجا «يسقيكم» بالياء مضمومة والضمير عائد على الله تعالى.

وقال صاحب اللوامح: ويجوز أن يكون عائداً على النعم وذكر لأن النعم مما يذكر ويؤنث، والمعنى وإن لكم في الأنعام نعماً يسقيكم أي يجعل لكم سقياً. وهو كما ترى. وقرأت فرقة منهم أبو جعفر «تسقيكم» بالتاء الفوقية مفتوحة قال ابن عطية: وهي قراءة ضعيفة انتهى، ولم يبين وجه ضعفها، وكأنه والله تعالى أعلم عنى به اجتماع التأنيث في «تسقيكم» والتذكير في ﴿بطونه﴾ وغفل أن مثل ذلك لا يعد ضعفاً لأن التأنيث والتذكير باعتبار وجهين.

﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا﴾ الفرث على ما في الصحاح السرجين ما دام في الكرش والجمع فروث. وفي البحر كثيف ما يبقى من المأكول في الكرش أو المعي، و ﴿بين﴾ تقتضي متعدداً وهو هنا الفرث والدم فيكون مقتضى ظاهر النظم توسط اللبن بينهما، وروى ذلك الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إن البهيمة إذا اعتلفت وأنضج العلف في كرشها كان أسفله فرثا وأوسطه لبناً وأعلاه دماً.

وروي نحوه عن ابن جبير فالبينية على حقيقتها وظاهرها وتعقب ذلك الإمام الرازي بقوله: ولقائل أن يقول: اللبن والدم لا يتولدان في الكرش والدليل عليه الحس فإن الحيوانات تذبح دائماً ولا يرى في كرشها شيء من ذلك ولو كان تولد ما ذكر فيه لوجب أن يشاهد في بعض الأحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل إلى معدته وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافياً انجذب إلى الكبد وما كان كثيفاً نزل إلى الأمعاء ثم ذلك الذي يحصل في الكبد ينضج ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطاً بالصفراء والسوداء وزيادة المائية، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية ومنها إلى المثانة، وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة والعروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم فيه إلى صورة اللبن، لا يقال: إن هذه المعنى حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن لأنا نقول: الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فأوجبت أن يكون مزاج الذكر حاراً يابساً ومزاج الأنثى بارداً رطباً فإن الولد إنما يتولد في داخل بدن الأنثى فكان اللائق بها اختصاصها بالرطوبة لتصير مادة للتولد وسبباً لقبول التمدد فتتسع للولد، ثم إن تلك الرطوبة بعد انفصال الجنين تنصب إلى الضرع فتصير مادة لغذائه كما كانت كذلك قبل في الرحم، ومن تدبر في بدائع صنع الله تعالى فيما ذكر من الاخلاط والألبان وإعداد مقارها ومجاريها والأسباب المولدة لها وتسخير القوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر إلى الاعتراف بكمال علمه سبحانه وقدرته وحكمته وتناهي رأفته ورحمته:

حكم حارت البرية فيها وحقيق بأنها تحتار

وحاصل ما ذكروه أنه إذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب إلى الكبد فينطبخ فيها فيحصل الدم فتسري أجزاء منه إلى الضرع ويستحيل لبنا بتدبير الحكيم العليم، وحينئذ فالمراد أن اللبن إنما يحصل من

بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فالبينية على هذا مجازية وفي إرشاد العقل السليم وغيره لعل المراد بما روي[١] عن ابن عباس أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذي يغذو البدن فإن عدم تكونهما في الكرش مما لا ريب فيه والداعي إلى ذلك مخالفة ما يقتضيه الظاهر للحس ولما ذكره الحكماء أهل التشريح. ويؤيد ما ذكروه ما أخبرني به من أثق به من أنه قد شاهد خروج الدم من الضرع بعد اللبن عند المبالغة في الحلب والله تعالى أعلم، و ﴿مِن﴾ الأولى تبعيضية لما أن اللبن بعض ما في بطون الأنعام لأنه مخلوف من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث حسبما سمعت، وهي متعلقة ـ بنسقيكم ـ و ﴿مِن﴾ الثانية ابتدائية وهي أيضاً متعلقة ـ بنسقيكم ـ فإن بين الدم والفرث المحل الذي يبتدأ منه الاسقاء وتعلقهما بعامل واحد لاختلاف مدلوليهما و ﴿لبَنًا﴾ مفعول ثان ـ لنسقيكم ـ وتقديم ذلك عليه لما مر مراراً من أن تقديم ما حقه التأخير يبعث للنفس شوقاً إلى المؤخر موجباً لفضل تمكنه عند وروده عليها لا سيما إذا كان المقدم متضمناً لوصف مناف لوصف المؤخر كالذي نحن فيه، فإن بين وصفي المقدم والمؤخر تنافياً وتنائياً بحيث لا يتراءى نارهما فإن لذلك مما يزيد الشوق والاستشراف إلى المؤخر، وجوز أن يكون ﴿من بين﴾ حالا من ﴿لبنا﴾ قدم عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة.

وجوز أن تكون ﴿مِن﴾ الأولى ابتدائية كالثانية فيكون ﴿من بين﴾ بدل اشتمال مما تقدم ﴿خالصا﴾ مصفى عما يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه أو صافياً لا يستصحبه لون الدم ولا رائحة الفرث ﴿سَائغاً للشَّاربينَ﴾ سهل المرور في حلقهم لدهنيته. أخرج ابن مردويه عن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «ما شرب أحد لبناً فشرق إن الله تعالى يقول لبناً خالصاً سائغاً للشاربين».

وقرأت فرقة «سيِّغاً» بتشديد الياء. وقرأ عيسى بن عمر «سيغا» مخففاً من سيغ كهين المخفف من هين واستدل بالآية على طهارة لبن المأكول وإباحة شربه، وقد احتج بعض من يرى على أن المني طاهر على من جعله نجساً لجريه في مسلك البول بها أيضاً وأنه ليس بمستنكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهراً. وفي التفسير الكبير قال أهل التحقيق: اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار يدل على إمكان الحشر والنشر، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض فخالق العالم دبر تدبيراً انقلب به لبناً ثم دبر تدبيراً آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن، وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة؛ فإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً أن يكون قادراً على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع.

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخيلِ وَالأَعْنَابِ﴾ متعلق بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرهما، وحذف لدلالة ﴿نسقيكم﴾ قبله عليه، وقوله تعالى: ﴿تتَّخذُونَ منْهُ سكراً وَرزْقاً حَسَنا﴾ بيان وكشف عن كنه الاسقاء أو ـ بتتخذون ـ و ﴿منه﴾ من تكرير الظرف للتأكيد كما في قولك زيد في الدار فيها أو خبر لمحذوف صفته ﴿تتخذون﴾ أي ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه وضمير ﴿منه﴾ عائد إما على المضاف المقدر أو على الثمرات المؤولة بالثمر لأنه جمع معرف أريد به الجنس، وفائدة الصيغة الإشارة إلى تعداد الأنواع أو على ثمر المقدر، و «السكر» الخمر قال الأخطل:

---

(١) أي أن صح ا هـ منه.

بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم ... إذا جرى فيهم المزاء[1] والسكر

وهو في الأصل مصدر سكر سكراً وسكرا نحو رشد رشداً ورشداً. واستشهد له بقوله:

وجاؤونا بهم سكر علينا ... فأجلى اليوم والسكران صاحي

وفسروا الرزق الحسن بالخل والرب والتمر والزبيب وغير ذلك، وإليه ذهب صاحب الكشاف وقد ذكر في توجيه إعرابها ما ذكرناه، وقدم الوجه الأول من أوجهه الثلاثة وهو ظاهر في ترجيحه وصرح به الطيبي وبينه بما بينه، وأخر الثالث وهو ظاهر في أنه دون أخويه. وفي الكشف بعد نقل كلامه في الوجه الأول فيه إضمار العصير وأنه لا يصلح عطفاً في الظاهر على السابق لأنه لا يصلح بياناً للعبرة في الأنعام، وفيه أن **﴿تتخذون﴾** لا يصلح كشفاً عن كنه الإسقاء كيف وقد فسر الرزق الحسن بالتمر والزبيب أيضاً وأي مدخل للعصير وأين هذا البيان من البيان بقوله تعالى: **﴿نسقيكم﴾** ليجعل مدركا لترجيحه فهذا وجه مرجوح مؤول بأنه عطف على مجموع السابق، وأوثر الفعلية لمكان قربه من **﴿نسقيكم﴾** وقوله تعالى **﴿تتخذون منه سكرا﴾** تم البيان عنده ثم أتي بفائدة زائدة، وأظهر الأوجه ما ذكر آخرا أي ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون ليكون عطفاً للاسمية على الاسمية أعني قوله تعالى: **﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾** ولما لم يكن العبرة فيه كالأول اكتفي بكونه عطفا على ما هو عبرة ولم يصرح، وأفيد بالتبعيض أن من ثمراتها ما يؤكل قبل الإدراك وما يتلف ويأكل الوحوش وغير ذلك اهـ، وما ذكره في التأويل من بيان البيان عند **﴿سكراً﴾** محوج إلى جعل **﴿رزقا﴾** معمولا لعامل آخر ولا يخفى بعده، والظاهر أنه لا ينكره، وما ذكره من الوجه الأظهر ذكره الحوفي كصاحبه، ولا يرد عليه أن فيه حذف الموصوف بالجملة لأن ذلك إذا كان الموصوف بعضاً من مجرور من أو في المقدم عليه مطرد نحو منا أقام ومنا ظعن أراد فريق، وقد يحذف موصوفاً بالجملة في غيرذلك كقول الراجز:

ما لك عندي غير سهم وحجر ... وغير كبداء شديد الوتر

جادت بِكَفَّيْ كان من أرمى البشر

أراد رجل نعم قال الطبري: التقدير ومن ثمرات النخيل والاعناب ما تتخذون منه، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك لا يجوز على مذهب البصريين وكأنه اعتبر **﴿ما﴾** موصولة وحذف الموصول مع إبقاء الصلة لا يجوز عنهم، ولعلهم يفرقون بين الموصول والموصوف فيما ذكر، وقال العلامة ابن كمال في بعض رسائله: لا وجع لما اختاره صاحب الكشاف يغني به تعليق الجار ـ بنسقيكم ـ محذوفاً وتقدير العصير مضافاً لأنه حينئذ لا يتناول المأكول وهو أعظم صنفي ثمراتهما يعني النخيل والأعناب والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين ثم قال: والعجب منه وممن اتبعه كالبيضاوي كيف اتفقوا على تفسير الرزق الحسن بما ينتظم التمر والزبيب ومع ذلك يقولون: إن المَعنى ومن عصيرهما تتخذون سكراً ورزقاً حسناً فإنه لا انتظام بين هذين الكلامين فالوجه أن يتعلق الجار ـ بتتخذون ـ ويكون منه تكرير الظرف للتأكيد اهـ وهو الذي استظهره أبو حيان وقد سبقت الإشارة إلى الاعتراض بما تعجب منه مع الجواب بما فيه بعد، ونقل عنه أنه جعله متعلقاً بما في الاسقاء من معنى الاطعام أي نطعمكم من ثمرات النخيل والاعناب لينتظم المأكول منهما والمشروب المتخذ من عصيرهما. وفيه من البعد ما فيه.

---

(١) هو نوع من الأشربة ا هـ عنه.

وأنت تعلم أن تقدير العصير على الوجه الأول عند من يراه لازم، وتقديره على الوجه الثاني جائز عند ذاك أيضاً ولا يجوز عند المعترض. واختار أبو البقاء تعليقه بخلق لكم أو جعل وليس بذاك، وقيل: إنه معطوف على الأنعام على معنى ومن ثمرات النخيل والاعناب عبرة ﴿وتتخذون﴾ بيان لها وهو غير الوجه الذي استظهره صاحب الكشف وكان الظاهر - في - بدل من وضمير ﴿منه﴾ لا يتعين فيه ما سمعت كما لا يخفى عليك بعد أن أحطت خبراً بما قيل في ضمير ﴿بطونه﴾ وتفسير «السكر» بالخمر هو المروي عن ابن مسعود. وابن عمر. وأبي رزين. والحسن. ومجاهد. والشعبي. والنخعي. وابن أبي ليلى. وأبي ثور. والكلبي. وابن جبير مع خلق آخرين، والآية نزلت في مكة والخمر إذ ذاك كانت حلالاً يشربها البر والفاجر وتحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقاً واختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها والآية المحرمة لها ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ [المائدة: ٩٠] على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها، وروى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعي وأبي ثور وابن جبير، وقيل: نزلت قبل ولا نسخ بناء على ما روي عن ابن عباس أن «السكر» هو الخل بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبي عبيدة أن «السكر» المطعوم المتفكه به كالنقل وأنشده:

جـعـلـت اعـراض الـكـرام سـكـرا

وتعقب بأن كون السكر في ذلك بمعنى الخمر أشبه منه بالطعام، والمعنى أنه لشغفه بالغيبة وتمزيق الأعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة، وكأنه لهذا قال الزجاج: إن قول أبي عبيدة لا يصح، وفيه أن المعروف في الغيبة جعلها نقلاً ولذا قيل: الغيبة فاكهة القراء، وإلى عدم النسخ ذهب الحنفيون وقالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذة، واستدلوا عليه بأن الله تعالى امتنّ على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز وعضدوا هذا من السنة بما روي عن النبي ﷺ قال: «حرم الله تعالى الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر[1] من كل شراب» أخرجه الدارقطني، وإلى حل شرب النبيذ ما لم يصل إلى الاسكار ذهب إبراهيم النخعي: وأبو جعفر الطحاوي وكان إمام أهل زمانه. وسفيان الثوري وهو من تعلم وكان عليه الرحمة يشربه كما ذكر ذلك القرطبي في تفسيره. والبيضاوي بعد أن فسر «السكر» بالخمر تردد في أمر نزولها فقال: إلا أن الآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهيتها وإلا فجامعة بين العتاب والمنة، ووجه دلالتها على الكراهية بأن الخمر وقعت في مقابلة الحسن وهو مقتضى لقبحها والقبيح لا يخلو عن الكراهة وإن خلا عن الحرمة، واعترض عليه بأن تردده هنا في سبقها على تحريم الخمر ينافي ما في سورة البقرة حيث ساق الكلام على القطع أنه جزم في أول هذه السورة بأنها مكية إلا ثلاث آيات من آخرها.

وفي الكشاف بعد أن فسر «السكر» أيضاً بما ذكر قال: وفيه وجهان: أحدهما أن تكون منسوخة، والثاني أن يجمع بين العتاب والمنة، ونقل صاحب الكشف أن القول بكونها منسوخة الأقاويل، ثم قال: وفي الآية دليل على قبح تناولها تعريضاً من تقييد المقابل بالحسن، وهذا وجه من ذهب إلى أنه جمع بين العتاب والمنة، وعلى الأول يكون رمزاً إلى أن السكر وإن كان مباحاً فهو مما يحسن اجتنابه اهـ. واستدل ابن كمال على نزولها قبل التحريم أن المقام لا يحتمل العتاب فإن مساق الكلام على ما دل عليه سياقه ولحاقه في تعداد النعم العظام، وذكر أن كلام الزمخشري ومن تبعه ناشيء عن الغفلة عن هذا، ولعل عدم وصف «السكر» بما وصف به ما بعده لعلم الله تعالى أنه سيكون رجساً يحكم

---

(١) بضم السين ا هـ منه.

الشرع بتحريمه. وجوز الزمخشري أن يجعل السكر رزقاً حسناً كأنه قيل: تتخذون منه ما هو مسكر ورزق حسن أي على أن العطف من عطف الصفات. وأنت تعلم أن العطف ظاهره المغايرة.

هذا ولما كان اللبن نعمة عظيمة لا دخل لفعل الخلق فيه إضافة سبحانه لنفسه بقوله تعالى: ﴿نسقيكم﴾ بخلاف اتخاذ السكر وقد صرح بذلك في البحر فتأمل ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ باهرة ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل بالآيات فالفعل منزل منزلة اللازم، قال أبو حيان: ولما كان مفتتح الكلام ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ ناسب الختم بقوله سبحانه: ـ يعقلون ـ لأنه لا يعتبر إلا ذوو العقول. وأنا أقول: إذا كان في الآية إشارة إلى الحط من أمر السكر ففي الختم المذكور تقوية لذلك وله في النفوس موقع وأي موقع حيث إن العقار كما قيل للعقول عقال:

إذا دارها بالأكف السقاة ... لخطابها أمهروها العقولا

فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ الهمها وألقى في روعها وعلمها بوجه لا يعلمه إلا اللطيف الخبير؛ وفسر بعضهم الإيحاء إليها بتسخيرها لما أريد منها، ومنعوا أن يكون المراد حقيقة الإيحاء لأنه إنما يكون للعقلاء وليس النحل منها. نعم يصدر منها أفعال ويوجد فيها أحوال يتخيل بها أنها ذوات عقول وصاحبة فضل بمقصر عنه الفحول، فتراها يكون بينها واحد كالرئيس هو أعظمها جثة يكون نافذ الحكم على سائرها والكل يخدمونه ويحملون عنه وسمي اليعسوب والأمير، وذكروا أنها إذا نفرت عن وكرها ذهبت بجمعيتها إلى موضع آخر فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا لها الطبول وآلات الموسيقى وورودها بواسطة تلك الألحان إلى وكرها، وهي تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية والعقلاء لا يمكنهم ذلك إلا بآلات مثل المسطرة والفرجار وتختارها على غيرها من البيوت المشكلة بأشكال أخر كالمثلثات والمربعات والمخمسات وغيرها، وفي ذلك سر لطيف فإنهم قالوا: ثبت في الهندسة أنها لو كانت مشكلة بأشكال أخر يبقى فيما بينها بالضرورة فرج خالية ضائعة؛ ولها أحوال كثيرة عجيبة غير ذلك قد شاهدها كثير من الناس وسبحان من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى. والصوفية على ما ذكره الشعراني في غير موضع لا يمنعون إرادة الحقيقة، وقد أثبتوا في سائر الحيوانات رسلاً وأنبياء والشرع يأبى ذلك. وذهب بعض حكماء الإشراق إلى ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وأكاد أسلم لهم ذلك ولم نسمع عن أحد غير الصوفية القول بما سمعت عنهم، والنحل جنس واحده نحلة ويؤنث في لغة الحجاز ولذلك قال سبحانه: ﴿أن اتخذي﴾ وقرأ ابن وثاب «النَحَلَ» بفتحتين وهو يحتمل أن يكون لغة وأن يكون اتباعاً لحركة النون، و ﴿أن﴾ إما مصدرية بتقدير باء الملابسة أي بأن اتخذي أو تفسيرية وما بعدها مفسر للإيحاء لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه، وذلك كاف في جعلها تفسيرية: وقد غفل عن ذلك أبو حيان أو لم يعتبره فقال: إن ذلك نظراً لأن الوحي هنا بمعنى الإلهام إجماعاً وليس في الإلهام معنى القول ﴿مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ أوكاراً، وأصل البيت مأوى الإنسان واستعمل هنا في الوكر الذي تبنيه النحل لتعسل فيه تشبيهاً له بما يبنيه الإنسان لما فيه من حسن الصنعة القسمة كما سمعت: وقرىء «بيُوتاً» بكسر الباء لمناسبة الياء وإلا فجمع فعل على فعول بالضم.

﴿وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ أي يعرشه الناس أي يرفعه من الكروم كما روي عن ابن زيد وغيره أو السقوف كما نقل عن الطبري أو أعم منهما كما قال البعض، و ﴿من﴾ في المواضع الثلاثة للتبعيض بحسب الأفراد وبحسب الأجزاء فإن النحل لا يبني في كل شجر وكل جبل وكل ما يعرش ولا في كل مكان من ذلك، وبعضهم قال: إن ﴿من﴾ للتبعيض بحسب الأفراد فقط، والمعنى الآخر معلوم من خارج لا من مدلول ﴿من﴾ إذ لا يجوز استعمالها فيهما ولمولانا ابن كمال تأليف مفرد في المسألة فليراجع، وأياً ما كان ففيه مع ما يأتي قريباً إن شاء الله تعالى من

البديع صنعة الطباق، وتفسير البيوت بما تبنيه هو الذي ذهب إليه غير واحد، وقال أبو حيان: الظاهر أنها عبارة عن الكوى التي تكون في الجبال وفي متجوف الأشجار والخلايا التي يصنعها ابن آدم للنحل والكوى التي تكون في الحيطان، ولما كان النحل نوعين منه من مقره في الجبال والغياض ولا يتعهده أحد ومنه ما يكون في بيوت الناس ويتعهد في الخلايا ونحوها شمل الأمر بالاتخاذ البيوت النوعين.

﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من جميعها، وهي جمع ثمرة محركة حمل الشجرة، وأخذ بظاهر ذلك ابن عطية فقال: إنما تأكل النوار من الأشجار، ويقال الثمرة للشجرة أيضاً كما في القاموس، قيل: وهو المناسب هنا إذ التخصيص بحمل الشجر خلاف الواقع لعموم أكلها للأوراق والأزهار والثمار. وتعقب بأنه لا يخفى أن إطلاق الثمرة على الشجرة مجاز[1] غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على أكل ما ينبت فيها والعموم في كل على ما يشير إليه كلام البعض عرفي، وجوز أن يكون مخصوصاً بالعادة أي كلي من كل ثمرة تشتهينها، وقيل: للتكثير، قال الخفاجي: ولو أبقي على ظاهره أيضاً جاز لأنه لا يلزم من الأمر بالأكل من جميع الثمرات الأكل منها لأن الأمر للتخلية والإباحة، وأياً ما ـ فمن ـ للتبعيض.

وقال الإمام: رأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء ظل لطيف في الليالي ويقع على أوراق الأشجار فقد تكون تلك الأجزاء لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة وهذا مثل الترنجبين فإنه ظل ينزل من الهواء ويجتمع على الأطراف في بعض البلدان، وأما القسم الأول فهو الذي ألهم الله تعالى النحل حتى تلتقطه من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتغتذي به فإذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئاً من تلك الأجزاء وذهبت به إلى بيوتها ووضعته هناك كأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها فالمجتمع من ذلك هو العسل، ومن الناس من يقول: إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق العطرة أشياء ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام في داخل بدنها عسلاً ثم تقيئه، والقول الأول أقرب إلى العقل وأشد مناسبة للاستقراء، فإن طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك أنه ظل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا، وأيضاً فنحن نشاهد أن النحل تتغذى بالعسل حتى إنا إذا أخرجنا العسل من بيوتها تركنا لها بقية منه لغذائها، وحينئذ فكلمة من لابتداء الغاية اهـ. وأنت تعلم أن ظاهر ﴿كلي﴾ يؤيد القول الثاني وهو أشد تأييداً له من تأييد مشابهة الترنجبين للعسل في الطعم والشكل للقول الأول لا سيما وطبيعة العسل والترنجبين مختلفة، فقد ذكر بعض أجلة الأطباء أن العسل حار في الثالثة يابس في الثانية والترنجبين حار في الأولى رطب في الثانية أو معتدل. نعم لتلك المشابهة يطلق عليها اسم العسل فإن ترنجبين فارسي معناه عسل رطب لا طل الندا كما زعم وإن قالوا: هو في الحقيقة طل يسقط على العاقول بفارس ويجمع كالمن، ويجلب من التكرور شيء يسمى بلسانهم طنيط أشبه الأشياء به في الصورة والفعل لكنه أغلظ، والأمر في مشاهدة تغذيها بالعسل سهل فإنه ليس دائمياً، وينقل عن بعض الطيور التي تكمن شتاء التغذي بالرجيع. ويؤيد المشهور ما روي عن الأمير علي كرم الله تعالى وجهه في تحقير الدنيا: أشرف لباس ابن آدم فيه لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل، وجاء عنه كرم الله تعالى وجهه أيضاً أما العسل فونيم ذباب، وحمله على التمثيل خلاف الظاهر وعلى ذلك نظمت الأشعار فقال المعري:

والنحل يجني المر من زهر الربا ... فيعود شهداً في طريق رضابه

---

(١) يبعد هذا ذكره في القاموس اهـ منه.

وقال الحريري:

تقول هذا مجاج النحل تمدحه وإن ترد ذمه قيء الزنابير[١]

وأخبرني من أثق به أنه شاهد كثيراً حملها لأوراق الأزهار بفمها إلى بيوتها وهو مما يستأنس به للأكل، وسيأتي إن شاء الله تعالى أيضاً ما يؤيده، ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ﴾ أي طرقه سبحانه راجعة إلى بيوتك بعد الأكل، فالمراد بالسبل مسالكها في العود، ويحكى أنها ربما أجدب عليها ما حولها فانتجعت الأماكن البعيدة للمرعىٰ ثم تعود إلى بيوتها لا تضل عنها، وفي إضافة السبل إلى الرب المضاف إلى ضميرها إشارة إلى أنه سبحانه هو المهيء لذلك والميسر له والقائم بمصالحها ومعايشها، وقيل: المراد من السبل طرق الذهاب إلى مظان ما تأكل منه، وحينئذٍ فمعنى ﴿كلي﴾ اقصدي الأكل، وقيل: السبل مجاز عن طرق العمل وأنواعها أي فاسلكي الطرق التي ألهمك ربك في عمل العسل، وقيل: مجاز عن طرق إحالة الغذاء عسلاً، و «اسلكي» متعد من سلكت الخيط في الإبرة سلكاً لا لازم من سلك في الطريق سلوكاً، ومعوله محذوف أي فاسلكي ما أكلت في مسالكه التي يستحيل فيها بقدرته النور المر عسلاً من أجوافك.

وتعقب بأن السلك في تلك المسالك ليس فيه لها اختيار حتى تؤمر به فلا بد أن يكون الأمر تكوينياً، ورد بأنه ليس بشيء لأن الإدخال باختيارها فلا يضره كون الإحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم ﴿ذُلُلًا﴾ أي مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك فهو جمع ذلول حال من السبل وروي هذا عن مجاهد.

وجعل ابن عبد السلام وصف السبل بالذلل دليلاً على أن المراد بالسبل مسالك الغذاء لا طرق الذهاب أو الإياب قال: لأن النحل تذهب وتؤوب في الهواء وهو ليس طرقاً ذللاً لأن الدلول هو الذي يذلل بكثرة الوطء والهواء ليس كذلك وفيه نظر.

وقال قتادة: أي مطيعة منقادة فهو حال من الضمير في ﴿فاسلكي﴾ ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا﴾ استئناف عدل به عن خطاب النحل إلى الكلام مع الناس لبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التي هي موضع عبرتهم بعدما أمرت بما أمرت ﴿شَرَابٌ﴾ يعني العسل، وسمي بذلك لأنه مما يشرب حتى قيل: إنه لا يقال: أكلت عسلاً وإنما يقال: شربت عسلاً، وكأنه سبحانه إنما لم يعبر بالإخراج مسنداً إليه تعالى اكتفاءً بإسناد الإيحاء بالمبادي إليه جل شأنه وفيه إيذان بعظيم قدرته عز وجل بحيث إن ما يشعر بإرادة الشيء كاف في حصوله. و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية، وذكر سبحانه مبدأ الغاية الأولى وهي البطون ولم يذكر سبحانه مبدأ الغاية الأخيرة والجمهور على أنه يخرج من أفواهها، وزعم بعضهم أنه أبلغ في القدرة، وبيت الحريري على ذلك وكذا قول الحسن: لباب البر بلعاب النحل بخالص السمن ما عابه مسلم، وقيل: من أدبارها وهو ظاهر ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه.

وقال آخرون: لا ندري إلا ما ذكره الله تعالى. وحكي أن سليمان عليه السلام. والإسكندر. وأرسطو صنعوا لها بيوتاً من زجاج لينظروا إلى كيفية صنيعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره فلم تضع من العسل شيئاً حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة، وقال بعضهم: المراد بالبطون الأفواه، وسمي الفم بطناً لأنه في حكمه ولأنه مما يبطن ولا يظهر، وهذا تأويل من ذهب إلى أنها تلتقط الذراة الصغيرة من الطل وتدخرها في بيوتها وهو العسل. وأنت تعلم أن الظاهر من البطن الجارحة المعروفة فالآية تؤيد القول المشهور في تكون العسل. وفي الكشف

---

(١) في نسخة وإن ذممت تقل قيء الزنابير اهـ منه.

أن في قوله تعالى: ﴿ثم كلي﴾ إشارة إلى أن لمعدة النحل في ذلك تأثيراً وهو المختار عند المحققين من الحكماء، ومن جعل العسل نباتياً محضاً وفسر البطون بأفواه النحل فليت شعري ماذا يصنع بقوله سبحانه: ﴿ثم كلي﴾ وأجيب بأنَّه يفسر الأكل بالالتقاط وهو كما ترى أن دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد، ومن الناس من زعم أنها تجتني زهراً وطلاً فالمجتنى من الزهر نفسه يكون عسلاً والمجتنى من الطل يكون موما[1] والعقل يجوز العكس ولعله أقرب من ذلك ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ بالبياض والصفرة والحمرة والسواد إما لمحض إرادة الصانع الحكيم جل جلاله وإما لاختلاف المرعى أو لاختلاف الفصل أو لاختلاف سن النحل، فالأبيض لفتيها والأصفر لكهلها والأحمر لمسنها والأسود للطاعن في ذلك جداً.

وتعقب بأنه مما لا دليل عليه، وقد سألت جمعاً ممن أثق بهم قد اختبروا أحوالها فذكروا أنهم قد استقرؤوا وسبروا فرأوا أقوى الأسباب الظاهرة لاختلاف الألوان اختلاف السن بل قال بعضهم: ما علمنا لذلك سبباً إلا هذا بالاستقراء، وحينئذ يكون ما ذكر مؤيداً للقول المشهور في تكون العسل كما لا يخفى على من له أدنى ذوق.

﴿فيه شفَاءٌ للنَّاس﴾ ما بنفسه كما في الأمراض البلغمية أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون لا يكون فيه عسل فله دخل في أكثر ما به الشفاء من المعاجين والتراكيب، وقيل عليه: إن دخوله في ذلك لا يقتضي أن يكون له دخل في الشفاء بل عدم الضرر إذ قيل: إن إدخاله في التراكيب لحفظها ولذا ناب عنه في ذلك السكر، والذي رأيناه في كثير من كتب الطب أنه يحفظ قوى الأدوية طويلاً ويبلغها منافعها، ولا يخفى على المنصف أن ما يحفظ القوى ويبلغ منافع الدواء يصدق عليه أن له دخلاً في الشفاء، ولم يشتهر أن السكر ينوب منابه في ذلك.

وفي البحر أن العسل موجود كثيراً في أكثر البلاد وأما السكر فمختص به بعض البلاد وهو محدث مصنوع للبشر، ولم يكن فيما تقدم من الأزمان يجعل في الأدوية والأشربة إلا العسل اهـ، وفي شرح الشمائل أنه عليه الصلاة والسلام لم يأكل السكر، وذكر غير واحد أنه ليس المراد بالناس هنا العموم لأن كثيراً من الأمراض لا يدخل في دوائها العسل كأمراض الصفراء فإنه مضر للصفراوي، ولو يسلم أن السكنجبين الذي الذي هو خل وعسل كما ينبيء عنه أصل معناه نافع له، والنافع نوع آخر من السكنجبين فإنه ثقل إلى ما ركب من حامض وحلو، وله أنواع كثيرة ألفت في جمعها الرسائل حتى قالوا بحرمة تناوله عليه وإنما المراد بالناس الذين ينجع العسل في أمراضهم، والتنوين في ﴿شفاء﴾ إما للتعظيم أي شفاء أي شفاء، وإما للتبعيض أي فيه بعض الشفاء فلا يقتضي أن كل شفاء به ولا أن كل أحد يستشفي به.

ولا يرد أن اللبن أيضاً كذلك بل قلما يوجد شيء من العقاقير إلا وفيه شفاء للناس بهذا المعنى لما قيل: إن التنصيص على هذا الحكم فيه لإفادة ما يكاد يستبعد من اشتمال ما يخرج على اختلاف ألوانه من هذه الدود التي هي أشبه شيء بذوات السموم ولعلها ذات سم أيضاً فإنها تلسع وتؤلم وقد يرم الجلد من لسعها وهو ظاهر في أنها ذات سم على ﴿شفاء للناس﴾ ويفهم من ظاهر بعض الآثار أن الكلام على عمومه. فقد أخرج حميد ابن زنجويه عن نافع ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان لا يشكو قرحة ولا شيئاً إلا جعل عليه عسلاً حتى الدمل إذا كان به طلاه عسلاً فقلنا له: تداوي الدمل بالعسل فقال: أليس الله تعالى يقول ﴿فيه شفاء للناس﴾؟.

وأنت تعلم أنه لا بأس بمداواة الدمل بالعسل فقد ذكر الأطباء أنه ينقي الجروح ويدمل ويأكل اللحم الزائد

---

(١) قوله يكون موماً هذه لفظة تركية ومعناها بالعربية الشمع اهـ.

والحق أنه لا مساغ للعموم إذ لا شك في وجود مرض لا ينفع فيه العسل، والآثار المشعرة بالعموم الله تعالى أعلم بصحتها. وأما ما أخرجه أحمد. والبخاري. ومسلم. وابن مردويه «عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن أخي استطلق بطنه فقال: اسقه عسلاً فسقاه عسلاً ثم جاء فقال: سقيته عسلاً فما زاده إلا استطلاقاً قال: اذهب فاسقه عسلاً فسقاه عسلاً ثم جاء فقال: ما زاده إلا استطلاقاً فقال رسول الله ﷺ: صدق الله تعالى وكذب بطن أخيك اذهب فاسقه عسلاً فذهب فسقاه فبرأ» فليس صريحاً في العموم لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد علمه الله سبحانه أن داء هذا المستطلق مما يشفى بالعسل فإن بعض الاستطلاق قد يشفى بالعسل، ففي طبقات الأطباء أنه إنما قال ﷺ ذلك لأنه علم أن في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد أزلقت معدته فكلما مر به شيء من الأدوية القابضة لم يؤثر فيه والرطوبات باقية على حالها والأطعمة تزلق عنها فيبقى الإِسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات وأحدرها فكثر الإِسهال أولاً بخروجها وتوالي ذلك حتى نفذت الرطوبة بأسرها فانقطع إسهاله وبرىء، فقوله ﷺ: «صدق الله تعالى» يعني بالعلم الذي عرف نبيه عليه الصلاة والسلام به، وقوله «كذب بطن أخيك» يعني ما كان يظهر من بطنه من الإِسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو بإسهال ومرض حقيقي فكان بطنه كاذباً اهـ. وقال بعضهم: المراد ـ بصدق الله تعالى ـ صدق سبحانه في أن العسل فيه الشفاء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كذب بطن أخيك» من المشاكلة الضدية كقولهم: من طالت لحيته تكوسج عقله، وهو على الأول استعارة مبنية على تشبيه البطن بالكاذب في كون ما ظهر من اسهالها ليس بأمر حقيقي وإنما هو لما عرض لها، وعلى ذلك قول الأطباء: زحير كاذب وزحير صادق. وأنكر بعضهم هذا النوع من المشاكلة وقال: إنها ليست معروفة وإنه إنما عبر به لأن بطنه كأنه كذب قوله الله تعالى بلسان حاله وهو ناشىء من قلة الاطلاع. وقد وقع نظير هذه القصة في زمن المأمون، وذلك أن ثمامة العبسي وكان من خواصه مرض بالإِسهال فكان يقوم في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الأطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب المأمون بالمسهل أيضاً فبرىء وكان قد ظن الأطباء أنه يموت بسبب ذلك ولا يبقى لغده، وذكر الطبيب حين سأله المأمون عن وجه الحكمة فيما فعل فذكر أنه كان في جوف الرجل كيموس فاسد فلا يدخله غذاء ولا دواء إلا أفسده فعلمت أنه لا علاج له إلا قلع ذلك بالإِسهال، ومنه يعلم أن ما فعله النبي ﷺ كان من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم، وكذا يعلم أن ما طعن به بعض الملحدين ومن في قلبه مرض من أنه كيف يداوي الإِسهال بالعسل وهو مسهل باتفاق الأطباء ناشىء عن الجهل بالدقائق وعدم الوقوف على الحقائق. ونقل عن مجاهد. والضحاك. والفراء، وابن كيسان وهو رواية عن ابن عباس. والحسن أن ضمير ﴿فيه﴾ للقرآن والمراد أن في القرآن شفاء لأمراض الجهل والشرك وهدى ورحمة، واستحسن ذلك ابن النحاس.

وقال القاضي أبو بكر العربي: أرى هذا القول لا يصح نقله عن هؤلاء ولو صح نقلاً لم يصح عقلاً فإن سياق الكلام كله للعسل ليس للقرآن فيه ذكر، ورجوع الضمير للكتاب في قوله سبحانه: **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾** مما لا يكاد يقوله أمثال هؤلاء الكرام والعلماء الأعلام. نعم كون القرآن شفاء مما لا كلام فيه، وقد أخرج الطبراني. وغيره عن ابن مسعود «عليكم بالشفاءين العسل والقرآن» هذا.

وقدم سبحانه الأخبار عن إنزال الماء لما أن الماء أتم نفعاً وأعظم شأناً وهو أصل أصيل لتكون اللبن وما بعده، ثم ذكر اللبن لأنه يحتاج إليه أكثر من غيره مما ذكر بعده، وقد يستغنى بشربه عن شرب الماء كما شاهدنا ذلك من بعض متزهدي زماننا فقد ترك شرب الماء عدة من السنين مكتفياً بشرب اللبن، وسمعنا نحو ذلك عن بعض رؤساء الأعراب، وهو الدليل على الفطرة ولذلك اختاره ﷺ حين أسري به وعرض عليه مع الخمر والعسل، ثم الخمر لأنها أقرب إلى

الماء من العسل فإنها ماء العنب ولم يعهد جعلها إداماً كالعسل فإنه كثيراً ما يؤدم به الخبز ويؤكل، وبينها وبين اللبن نوع مشابهة من حيث إن كلا منهما يخرج من بين أجزاء كثيفة وما أشبه ثفله بالفرث، وإذا لوحظ السوغ في اللبن وعدمه في الخمر بناء على ما يقولون: إنها ليست سهلة المرور في الحلق ولذا يقطب شاربها عند الشرب وقد يغص بها كان بينهما نوع من التضاد، ويحسن إيقاع الضد بعد الضد كما يحسن إيقاع المثل بعد المثل، وإذا لوحظ مآل أمرهما شرعاً رأيت أن الخمر لم يسغ شربها بعد نزول الآية فيه وشرب اللبن لم يزل سائغاً وبذلك يقوى التضاد، ويقويه أيضاً أن اللبن يخرج من بطن حيوان ولا دخل لعمل البشر فيه والخمر ليست كذلك، وأما ذكر الرزق الحسن بعد الخمر وتقديمه على العسل فالوجه فيه ظاهر جداً، ولعل ما اعتبرناه في وجه تقديم الخمر على العسل وذكره بعد اللبن أقوى مما يصح اعتباره في العسل وجهاً لتقديمه على الخمر وذكره بعد اللبن، فلا يرد أن في كل جهة تقديماً فاعتبارها في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وقد جاء ذكر الماء واللبن والخمر والعسل في وصف الجنة على هذا الترتيب قال تعالى: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفىٰ﴾ [محمد: ١٥] فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ المذكور من آثار قدرة الله تعالى **﴿لَآيَةً﴾** عظيمة **﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** فإن من تفكر في اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة التي مرت الإشارة إليها وخروج هذا الشراب الحلو المختلف الألوان وتضمنه الشفاء جزم قطعاً أن لها رباً حكيماً قادراً ألهمها ما ألهم وأودع فيها ما أودع، ولما كان شأنها في ذلك عجيباً يحتاج إلى مزيد تأمل ختم سبحانه الآية بالتفكر. ومن بدع تأويلات الرافضة على ما في الكشاف أن المراد بالنحل علي كرم الله تعالى وجهه وقومه. وعن بعضهم أنه قال عند المهدي: إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم فقال له رجل: جعل الله تعالى طعامك وشرابك مما يخرج من بطونهم فضحك المهدي وحدث به المنصور فاتخذوه أضحوكة من أضاحيكهما، وستسمع إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في باب الإشارة، ثم إنه سبحانه لما ذكر من عجائب أحوال ما ذكر من الماء والنبات والأنعام والنحل أشار إلى بعض عجائب أحوال البشر من أول عمره إلى آخره وتطوراته بين ذلك فقال عز قائلاً: **﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾** حسبما تقتضيه مشيئته تعالى المبنية على الحكم البالغة بآجال مختلفة، والقرينة على إرادة ذلك قوله سبحانه: **﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾** ولذا قيل: إنه معطوف على مقدر أي فمنكم من تعجل وفاته ومنكم إلخ، و **﴿أرذل العمر﴾** أخسه وأحقره وهو وقت الهرم الذي تنقص فيه القوى وتفسد الحواس ويكون حال الشخص فيه كحالة وقت الطفولية من ضعف العقل والقوة. ومن هنا تصور الرد فهذا كقوله تعالى: ﴿ومن نعمره ننكسه في الخلق﴾ [يس: ٦٨] ففيه مجاز، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أن «أرذل العمر» خمس وسبعون سنة؛ وعن قتادة أنه تسعون، وقيل: خمس وتسعون واختار جمع تفسيره بما سبق وهو يختلف باختلاف الأمزجة فرب معمر لم تنتقص قواه ومنتقص القوى لم يعمر، ولعل التقييد بسن مخصوص مبني على الأغلب عند من قيد.

والخطاب إن كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضي والمستقبل فيه ظاهر، وإن كان عاماً فالمضي بالنسبة إلى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة إلى الخلق، وعلى التقدير الظاهر أن **﴿من يرد إلى أرذل العمر﴾** يعم المؤمن مطلقاً والكافر، وقيل: إنه مخصوص بالكافر والمسلم لا يرد إلى أرذل العمر لقوله تعالى: ﴿ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [التين: ٥، ٦] وأخرج ابن المنذر. وغيره عن عكرمة أنه قال: من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر، والمشاهدة تكذب كلا القولين فكم رأينا مسلماً قارىء القرآن قد رد إلى ذلك، والاستدلال

بالآية على خلافه فيه نظر، وكان من دعائه ﷺ كما أخرجه البخاري. وابن مردويه عن أنس «أعوذ بك من البخل والكسل وأرذل العمر وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات».

﴿لكي لا يعلم بعد علم شيئاً﴾ اللام للصيرورة والعاقبة وهي في الأصل للتعليل وكي مصدرية والفعل منصوب بها والمنسبك مجرور باللام والجار والمجرور متعلق ـ بيرد ـ، وزعم الحوفي أن اللام لام كي دخلت على كي للتوكيد وليس بشيء، والعلم بمعنى المعرفة، والكلام كناية عن غاية النسيان أي ليصير نساء بحيث إذا كسب علماً في شيء لم ينشب أن ينساه ويزل عنه علمه من ساعته يقول لك: من هذا؟ فتقول: فلان فما يلبث لحظة إلا سألك عنه، وقيل: المراد لئلا يعلم زيادة علم على علمه، وقيل: لئلا يعقل من بعد عقله الأول شيئاً فالعلم بمعنى العقل لا بمعناه الحقيقي كما في سابقه، وفيه دلالة على وقوفه وأنه لا يقدر على علم زائد، والوجه المعتمد الأول، ونصب ـ شيئاً ـ على المصدرية أو المفعولية، وجوز فيه التنازع بين يعلم وعلم، وكون مفعول ـ علم ـ محذوفاً لقصد العموم أي لا يعلم شيئاً ما بعد علم أشياء كثيرة ﴿إنَّ اللهَ عَلِيمٌ﴾ بكل شيء ومن ذلك وجه الحكمة في الخلق والتوفي والرد إلى أرذل العمر ﴿قَدِيرٌ﴾ على كل شيء ومنه ما يشاؤه سبحانه من ذلك، وقيل: عليم بمقادير أعماركم قدير على كل شيء يميت الشاب النشيط ويبقي الهرم الفاني، وفيه تنبيه على أن تفاوت الآجال ليس إلا بتقدير قادر حكيم رتب الأبنية وعدل الأمزجة على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى القطائع لما بلغ هذا المبلغ، وقيل: إنه تعالى لما ذكر ما يعرض في الهرم من ضعف القوى والقدرة وانتفاء العلم ذكر أنه جل شأنه مستمر على العلم الكامل والقدرة الكاملة لا يتغيران بمرور الأزمان كما يتغير علم البشر وقدرتهم، ويفيد الاستمرار الجملة الاسمية، والكمال صيغة فعيل، وقدم صفة العلم لتجاوز انتفاء العلم عن المخاطبين مع أن تعلق صفة العلم بالشيء أول لتعلقه صفة القدرة به، ولا يخفى عليك ما هو الأولى من الثلاثة فدبر.

﴿واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ أي جعلكم متفاوتين فيه فأعطاكم منه أفضل مما أعطى مماليككم ﴿فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا﴾ فيه على غيرهم وهم الملاك ﴿بِرَادِّي﴾ أي بمعطي ﴿رِزْقِهِمْ﴾ الذي رزقهم إياه ﴿عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ على مماليكهم الذين هم شركاؤهم في المخلوقية والمرزوقية ﴿فَهُمْ﴾ أي الملاك الذين فضلوا والمماليك ﴿فيه﴾ أي في الرزق ﴿سَوَاءٌ﴾ لا تفاضل بينهم، والجملة اسمية واقعة موقع فعل منصوب في جواب النفي أي لا يردونه عليهم فيستووا فيه ويشتركوا، وجوز أن تكون في تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله تعالى: ﴿برادِّي﴾ أي لا يردونه عليهم فلا يستوون، والمراد بذلك توبيخ الذين يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته وتقريعهم والتنبيه على كمال قبح فعلهم كأنه قيل: إنكم لا ترضون بشركة عبيدكم لكم بشيء لا يختص بكم بل يعمكم وإياهم من الرزق الذي هم أسوة لكم في استحقاقه وهم أمثالكم في البشرية والمخلوقية لله عز سلطانه فما بالكم تشركون به سبحانه وتعالى فيما لا يليق إلا به جل وعلا من الألوهية والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته بعض مخلوقاته الذي هو بمعزل عن درجة الاعتبار، وهو على ما صرح به جماعة على شاكلة قوله تعالى: ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء﴾ [الروم: ٢٨] يعنون بذلك أنه مثل ضرب لكمال قباحة ما فعلوه، وفي قوله ﴿أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ قرينة ـ كما قيل ـ على ذلك، وكذا في قوله تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ على مقدر وهي داخلة في الحقيقة على الفعل أعني ﴿يجحدون﴾ ولتضمن الجحود معنى الكفر جيء بالباء في معموله المقدم عليه للاهتمام أو لإبهام الاختصاص مبالغة أو لرعاية رؤوس الآي، والمراد بالنعمة قيل الرزق وقيل ولعله الأولى: ما يشمله وغيره من النعم الفائضة عليهم منه سبحانه أي يشركون به تعالى فيجحدون

نعمته تعالى حيث يفعلون ما يفعلون من الإشراك فإن ذلك يقتضي أن يضيفوا ما أفيض عليهم من الله تعالى من النعم إلى شركائهم ويجحدوا كونهم من عنده جل وعلا، وجوز كون المراد بنعمة الله تعالى ما أنعم سبحانه به من إقامة الحجج وإيضاح السبل وإرسال الرسل عليهم السلام ولا نعمة أجل من ذلك، فمعنى جحودهم ذلك إنكاره وعدم الالتفات إليه، وصيغة الغيبة لرعاية ﴿فما الذين﴾ وقرأ أبو بكر عن عاصم. وأبو عبد الرحمن والأعرج بخلاف عنه «تَجْحَدُون» بالتاء على الخطاب رعاية لبعضكم، هذا وجوز أن يكون معنى الآية أن الله تعالى فضل بعضاً على بعض في الرزق وأن المفضلين لا يردون من رزقهم على من دونهم شيئاً وإنما أنا رازقهم فالمالك والمملوك في أصل الرزق سواء وإن تفاوتاً كماً وكيفاً، والمراد النهي عن الإعجاب والمن اللذين هما مقدمتا الكفران.

والعطف على مقدر أيضاً أي أيعجبون ويمنون فيجحدون نعمة الله تعالى عليهم، وقيل: التقدير ألا يفهمون فيجحدون؛ واختار في الكشاف أن المعنى أنه سبحانه جعلكم متفاوتين في الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم وإخوانكم وكان ينبغي أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تساووا في الملبس والمطعم كما يحكى عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله يقول: «إنما هم إخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون» فما رؤي عبده بعد ذلك إلا ورداؤه رداؤه وإزاره إزاره من غير تفاوت، وحاصله إن الله تعالى فضلكم على أمثالكم فكان عليكم أن تردوا من ذلك الفضل عليهم شكراً لنعمته تعالى لتكونوا سواء في ذلك الفضل ويبقى لكم فضل الإفضال والتفضل. فالآية حث على حسن الملكة وأدمج أنهم وعبيدهم مربوبون بنعمته تعالى ذلك مع تقلبهم فيها ليكون تمهيداً لكفرانهم نعمه سبحانه السوابغ إلى أن جعلوا له عز وجل أنداداً لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً فعبدوها عبادته تعالى أو أشد وأسد، وفي ذلك من البعد ما فيه، والعطف فيه على مقدر أيضاً كألا يعرفون ذلك فيجحدون.

﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ أي من جنسكم ونوعكم وهو مجاز في ذلك، والأشهر من معاني النفس الذات ولا يستقيم هنا كغيره فلذا ارتكب المجاز وهو إما في المفرد أو الجمع، واستدل بذلك بعضهم على أنه لا يجوز للإنسان أن ينكح من الجن ﴿أَزْوَاجاً﴾ لتأنسوا بها وتقيموا بذلك مصالحكم ويكون أولادكم أمثالكم.

وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذا خلق آدم وحواء عليهما السلام فإن حواء خلقت من نفسه عليه السلام، وتعقب بأنه لا يلائمه جمع الأنفس والأزواج، وحمله على التغليب تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد منهما بعض الأنفس وبعض الأزواج ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ أي منها فوضع الظاهر موضع الضمير للإيذان بأن المراد جعل لكل منكم من زوجه لا من زوج غيره ﴿بَنِينَ﴾ وبأن نتيجة الزواج هو التوالد ﴿وَحَفَدَةً﴾ جمع حافد ككاتب وكتبة، وهو من قولهم: حفد يحفد حفداً وحفوداً وحفداناً إذا أسرع في الخدمة والطاعة، وفي الحديث «إليك نسعى ونحفد» وقال جميل:

حفد الولائد حولهن وأسلمت ... بأكفهن أزمة الأجمال

وقد ورد الفعل لازماً ومتعدياً كقوله:

يحفدون الضيف في أبياتهم ... كرماً ذلك منهم غير ذل

وجاء في لغة ـ كما قال أبو عبيدة ـ أحفد أحفاداً، وقيل: الحفد سرعة القطع، وقيل: مقاربة الخطو، والمراد بالحفدة على ما روي عن الحسن. والأزهري وجاء في رواية عن ابن عباس واختاره ابن العربي أولاد الأولاد، وكونهم من الأزواج حينئذ بالواسطة، وقيل: البنات عبر عنهن بذلك إيذاناً بوجه المنة فانهن في الغالب يخدمن في البيوت أتم خدمة، وقيل: البنون والعطف لاختلاف الوصفين البنوة والخدمة، وهو منزل منزلة تغاير الذات، وقد مر نظيره فيكون

ذلك امتناناً باعطاء الجامع لهذه الوصفين الجليلين فكأنه قيل: وجعل لكم منهن أولاداً هم بنون وهم حافدون أي جامعون بين هذين الأمرين، ويقرب منه ما روي عن ابن عباس من أن البنين صغار الأولاد والحفدة كبارهم، وكذا ما نقل عن مقاتل من العكس، وكأن ابن عباس نظر إلى أن الكبار أقوى على الخدمة[1] ومقاتل نظر إلى أن الصغار أقرب للانقياد لها وامتثال الأمر بها واعتبر الحفد بمعنى مقاربة الخط، وقيل: أولاد المرأة من الزوج الأول، وأخرجه ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وأخرج الطبراني والبيهقي في سننه والبخاري في تاريخه والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنهم الأختان وأريد بهم ـ على ما قيل ـ أزواج البنات ويقال لهم أصهار، وأنشدوا:

فلو أن نفسي طاوعتني لأصبحت ... لها حفد مما يعد كثير

ولكنها نفس علي أبية ... عيوني لأصهار اللئام تدور

والنصب على هذا بفعل مقدر أي وجعل لكم حفدة لا بالعطف على ﴿بنين﴾ لأن القيد إذا تقدم يعلق بالمتعاطفين وأزواج البنات ليسوا من الأزواج، وضعف بأنه لا قرينة على تقدير خلاف الظاهر وفيه دغدغة لا تخفى. وقيل: لا مانع من العطف بأن يراد بالأختان أقارب المرأة كأبيها وأخيها لا أزواج البنات فإن إطلاق الأختان عليه إنما هو عند العامة وأما عند العرب فلا كما في الصحاح، وتجعل ﴿من﴾ سببية ولا شك أن الأزواج سبب لجعل الحفدة بهذا المعنى وهو كما ترى. وتعقب تفسيره بالأختان والربائب بأن السياق للامتنان ولا يمتن بذلك.

وأجيب أن الامتنان باعتبار الخدمة ولا يخفى أنه مصحح لا مرجح. وقيل: الحفدة هم الخدم والاعوان وهو المعنى المشهور له لغة. والنصب أيضاً بمقدر أي وجعل لكم خدما يحفدون في مصالحكم ويعينونكم في أموركم.

وقال ابن عطية بعد نقل عدة أقوال في المراد من ذلك: وهذه الأقوال مبنية على أن كل أحد جعل له من زوجته بنون وحفدة ولا يخفى أن باعتبار الغالب، ويحتمل أن يحمل قوله تعالى: ﴿من أزواجكم﴾ على العموم والاشتراك أي جعل من أزواج البشر البنين والحفدة ويستقيم على هذا الحفدة على مجراها في اللغة إذ البشر بجملتهم لا يستغني أحدهم عن حفدة اهـ، وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير لكن لا يخفى أن فيه بعداً، وتأخير المنصوب في الموضعين عن المجرور لما مكر غير مرة من التشويق، وتقديم المجرور باللام على المجرور بمن لإيذان من أول الأمر بعود منفعة الجعل إليهم إمداداً للتشويق وتقوية له.

﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي اللذائذ وهو معناها اللغوي، وجوز مجوز أن يراد بالطيب ما هو متعارف في لسان الشرع وهو الحلال. وتعقبه أبو حيان بأن المخاطبين بهذا الكفار وهم لا شرع لهم فتفسيره بذلك غير ظاهر، وأجيب بأنهم مكلفون بالفروع كالأصول فيوجد في حقهم الحلال والحرام، وأيضاً هم مرزوقون بكثير من الحلال الذي أكلو بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه، ومن للتبعيض لأن ما رزقوه بعض من كل الطيبات فإن ما في الدنيا منها بأسره أنموذج لما في الآخرة إذ فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وما في الدنيا لم يصل كثير منه اليهم، والظاهر على ما ذكرنا عموم الطيبات للنبات والثمار والحبوب والأشربة والحيوان، وقيل: المراد بها ما أتي من غير نصب، وقيل: الغنائم، وليس بشيء.

﴿أَفَبِالْبَاطِلِ﴾ وهو منفعة الأصنام وبركتها وما ذاك إلا وهم باطل لم يتوصلوا إليه بدليل ولا أمارة، والجار

---

(١) هنا بياض بالأصل.

والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ وقدم للحصر فيفيد أن ليس لهم إيمان إلا بذلك كأنه شيء معلوم مستيقن ﴿وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ﴾ المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذي عقل وتمييز مما ذكر ومما لا تحيط به دائرة البيان ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ أي يستمرون على الكفر بها والإنكار لها كما ينكر المحال الذي لا يتصوره العقول وذلك بإضافتها إلى أصنامهم، وقيل: الباطل ما يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله تعالى ما أحل لهم. والآية على هذا ظاهرة لتعلق بقوله سبحانه: ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ فقط دون ما قبله أيضاً والظاهر تعلقها بهما، ومن ذلك يظهر حال ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن الباطل الشيطان ونعمة الله تعالى محمد ﷺ، وما ذكرناه قد صرح بأكثره الزمخشري، واستفادة الحصر من التقديم ظاهرة، وأما كأنه شيء معلوم مستيقن فمستفاد من حصرهم الإيمان فيما ذكر لأن ذلك شأن المؤمن به لا سيما وقد حصروا، وأيضاً المقابلة بالمشاهد المحسوس أعني نعمة الله تعالى دلت على تعكيسهم فيدل على أنهم جعلوا الموهوم بمنزلة المتيقن وبالعكس، والفاء التي للتعكيس شديدة الدلالة على هذا الأمر والحمل على أنها للعطف على محذوف ليس بالوجه كذا في الكشف، وفيه رد على ما قيل إن في كلا التركيبين تأكيداً وتخصيصاً، أما التخصيص فيهما فمن تقديم المعمول، وأما التأكيد في الأول فلأن الفاء تستدعي معطوفاً عليه تقديره أيكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للإيمان بالباطل فقد تكرر الإيمان بالباطل والتكرير يفيد التأكيد، وأما التأكيد في الثاني فمن بناء ﴿يكفرون﴾ على هم المفيد لتقوى الحكم، وجعل كلام الزمخشري مشيراً إلى ذلك كله فتدبر. وما ذكر من أن تقديم الجار في التركيبين للتخصيص مما صرح به غير واحد، والعلامة البيضاوي جوز ذلك لكنه أقحم الإيهام هنا نظير ما فعلناه فيما سلف آنفاً.

ووجه ذلك بأن المقام ليس بمقام تخصيص حقيقة إذ لا اختصاص لإيمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله سبحانه ولم يقحمه في تفسير نظير ذلك في العنكبوت فإن وجه بأنهم إذا آمنوا بالبال كان إيمانهم بغيره بمنزلة العدم وإن النعم كلها من الله تعالى إما بالذات أو بالواسطة فليس كفرانهم إلا لنعمه سبحانه كما قيل لا يشكر الله مَنْ لا يشكر الناس بقي المخالفة. وأجيب بأنه إذا نظر للواقع فلا حصر فيه وإن لوحظ ما ذكر يكون الحصر ادعائياً وهو معنى الإيهام للمبالغة فلا تخالف، وجوز أن يكون التقديم للاهتمام لأن المقصود بالإنكار الذي سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل لا مطلق الإيمان والكفران، وأن يكون لرعاية الفواصل وهو دون النكتتين، والالتفات إلى الغيبة للإيذان باستيجاب حالهم للإعراض عنهم وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين تعجيباً لهم مما فعلوه. وفي البحر أن السلمي قرأ «تؤمنون» بالتاء على الخطاب وأنه روى ذلك عن عاصم، والجملة فيما بعده على هذا كما استظهره في البحر مجرداً عن الكفرة غير مندرج في التقريع. هذا بقي أنه وقع في [العنكبوت: ٦٧] ﴿أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون﴾بدون ضمير ووقع هنا ما سمعت بالضمير، وبين الخفاجي سر ذلك بأنه لما سبق في هذه السورة قوله تعالى: ﴿فبنعمة الله يجحدون﴾ أي يكفرون كما مر فلو ذكر ما نحن فيه بدون الضمير لكانت الآية تكراراً بحسب الظاهر فأتى بالضمير الدال على المبالغة والتأكيد ليكون ترقياً في الذم بعيداً عن اللغوية، ثم قال: وقيل إنه أجري على عادة العباد إذا أخبروا عن أحد بمنكر يجدون موجدة فيخبروا عن حاله الأخرى بكلام آكد من الأول، ولا يخفى أن هذا إنما ينفع إذا سئل لم قيل: ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ بدون ضمير وقيل: ﴿وبنعمة الله هم يكفرون﴾ به، وأما في الفرق بين ما هنا وما هناك فلا، وقيل: آيات العنكبوت استمرت على الغيبة فلم يحتج إلى زيادة ضمير الغائب وأما الآية التي نحن فيها فقد سبق قبلها مخاطبات كثيرة فلم يكن بد من ضمير الغائب المؤكد لئلا يلتبس بالخطاب، وتخصيص هذه بالزيادة دون ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ مع أنها الأولى بها بحسب الظاهر لتقدمها لئلا يلزم زيادة الفاصلة

الأولى على الثانية. واعترض عليه بأنه لا يخفى أنه لا مقتضى للزوم الغيبة ولا لبس لو ترك الضمير.

وقد يقال: إنما لم يؤت في آية العنكبوت بالضمير ويبنى الفعل عليه إفادة للتقوى استغناء بتكرر ما يفيد كفر القوم بالنعم مع قربه من تلك الآية عن ذلك، على أنه قد تقدم هناك ما تستمد منه الجملتان أتم استمداد وإن كان فيه نوع بعد ومغايرة ما وذلك قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون﴾ [العنكبوت: ٥٢] ولما لم تكن آية النحل فيما ذكر بهذه المرتبة جيء فيها بما يفيد التقوى، أو يقال: إنه لما كان سرد النعم هنا على وجه ظاهر في وصولها إليهم والامتنان بها عليهم كان ذلك أوفق بأن يؤتى بما يفيد كفرهم بها على وجه يشعر باستبعاد وقوعه منهم فجيء بالضمير فيه ولما لم يكن ما هنالك كذلك لم يؤت فيه بما ذكر، ولعل التعبير هنا ـ بيكفرن ـ وفيما قبل ﴿يجحدون﴾ لأن ما قبل كان مسبوقاً على ما قيل بضرب مثل لكمال قباحة ما فعلوه والجحود أوفق بذلك لما أن كمال القبح فيه أتم ولا كذلك فيما البحث فيه كذا قيل فافهم والله تعالى بأسرار كتابه أعلم ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونَ اللهِ﴾ قال أبو حيان: هو استئناف إخبار عن حالهم في عبادة الأصنام وفيه تبيين لقوله تعالى: ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ وقال بعض أجلة المحققين: لعله عطف على ﴿يكفرون﴾ داخل تحت الإنكار التوبيخي أي أيكفرون بنعمة الله ويعبدون من دونه سبحانه ﴿مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئاً﴾ أي ما لا يقدر أن يرزقهم شيئاً لا من السموات مطراً ولا من الأرض نباتاً ـ فرزقاً ـ مصدر، و ﴿شيئاً﴾ نصب على المفعولية له وإلى ذلك ذهب أبو علي. وغيره. وتعقبه ابن الطراوة بأن الرزق هو المرزوق كالرعي والطحن والمصدر إنما هو الرزق بفتح الراء كالرعي والطحن. ورد عليه بأن مكسور الراء مصدر أيضاً كالعلم وسمع ذلك فيه فصح أن يعمل في المفعول، وقيل: هو اسم مصدر والكوفي يجوز عمله في المفعول ـ فشيئاً ـ مفعوله على رأيهم، وجوز أن يكون بمعنى مرزوق و ﴿شيئاً﴾ بدل منه أي لا يملك لهم شيئاً. وأورد عليه السمين. وأبو حيان أنه غير مفيد إذ من المعلوم أن الرزق من الأشياء والبدل يأتي لأحد شيئين البيان والتأكيد وليسا بموجودين هنا. وأجيب بأن تنوين ﴿شيئاً﴾ للتقليل والتحقير فإن كان تنوين ﴿رزقاً﴾ كذلك هو مؤكد وإلا فمبين وحينئذ فيصح فيه أن يكون بدل بعض أو كل ولا إشكال.

وجوز أن يكون ﴿شيئاً﴾ مفعولاً مطلقاً ليملك أي لا يملك شيئاً من الملك و ﴿من السموات﴾ إما متعلق بقوله تعالى: ﴿لا يملك﴾ أو بمحذوف وقع صفة ـ لرزقا ـ أي رزقا كائناً منهما، واطلاق الرزق على المطر لأنه ينشأ عنه.

﴿وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾ جوز أن يكون عطفاً على صلة ﴿ما﴾ وأن يكون مستأنفاً للإخبار عن حال الآلهة، واستطاع متعد ومفعوله محذوف هو ضمير الملك أي لا يستطيعون أن يملكوا ذلك ولا يمكنهم، فالكلام تتميم لسابقه وفيه من الترقي ما فيه فلا يكون نفي استطاعة الملك بعد نفي ملك الرزق غير محتاج إليه، وإن جعل المفعول ضمير الرزق كما جوزه في الكشاف يكون هذا النفي تأكيداً لما قبله. وأورد عليه أنه قد قرر في المعاني أن حرف العطف لا يدخل مبين المؤكد والمؤكد لما بينها من كمال الاتصال. ودفع بأن ذلك غير مسلم عند النحاة وليس مطلقاً عند أهل المعاني ألا ترى قوله تعالى: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤، ٥] نعم يرد عليه حديث أن التأسيس خير من التأكيد، وجوز ولعله الأولى أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم فيكون المراد نفي الاستطاعة عنهم مطلقاً على حد يعطي ويمنع فالمعنى أنهم أموات لا قدرة لهم أصلاً فيكون تذييلاً للكلام السابق، وفيه ما فيه على الوجه الأول وزيادة.

وجمع الضمير فيه وتوحيده في ﴿لا يملك﴾ لرعاية جانب اللفظ أولاً والمعنى ثانياً فإن «ما» مفرد بمعنى الآلهة ومثل هذه الرعاية وارد في الفصيح وإن أنكره بعضهم لما يلزمه من الإجمال بعد البيان المخالف للبلاغة فإنه مردود كما بين في محله، وقد روعي أيضاً في التعبير حال معبوداتهم في نفس الأمر فإنها أحجار وجمادات فعبر عنها ـ بما ـ

الموضوعة في المشهور لغير العالم وحالها باعتبار اعتقادهم فيها أنها آلهة فعبر عنها بضمير الجمع الموضوع لذوي العلم، هذا إذا كان المراد بما الأصنام، ولا يخفى عليك الحال إذا كان المراد بها المعبودات الباطلة مطلقاً ملكاً كانت أو بشراً أو حجراً أو غيرها.

وجوز أن يكون ضمير الجمع عائداً على الكفار كضمير ﴿يعبدون﴾ و ﴿ما﴾ على المعنى المشهور فيها على معنى أنهم مع كونهم أحياء متصرفين في الأمور لا يستطيعون من ذلك شيئاً فكيف بالجماد الذي لا حس له، فجملة ﴿لا يستطيعون﴾ معترضة لتأكيد نفي الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما أشير إليه، وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه سالم عن مخالفة المشهور في العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ ﴿فَلاَ تَضْرِبُوا للهِ الأَمْثَالَ﴾ التفات إلى الخطاب للإيذان بالاهتمام بشأن النهي، والفاء للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد من النعم الفائضة عليهم منه تعالى وكون آلهتهم بمعزل من أن يملكوا لهم رزقاً فضلاً عما فضل، والأمثال جمع مثل كعلم، والمراد من الضرب الجعل فكأنه قيل: فلا تعجلوا لله تعالى الأمثال والأكفاء فالآية كقوله تعالى: «فلا تجعلوا لله أنداداً» وهذا ما يقتضيه ظاهر كلام ابن عباس، وفقد أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال في الآية: يقول سبحانه لا تجعلوا معي إلهاً غيري فإنه لا إله غيري.

وجعل كثير الأمثال جمع مثل بالتحريك، والمراد من ضرب المثل لله سبحانه الإشراك والتشبيه به جل وعلا من باب الاستعارة التمثيلية، ففي الكشف أن الله تعالى جعل المشرك به الذي يشبهه تعالى بخلقه بمنزلة ضارب المثل فإن المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتاً بذات كما أن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل: ولا تشركوا بالله سبحانه، وعدل عنه إلى المنزل دلالة على التعميم في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتاً، وفي لفظ ﴿الأمثال﴾ لمن لا مثال له أصلاً نعي عظيم عليهم بسوء فعلهم، وفيه إدماج أن الأسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر ضرب مثل منهم سابقاً، وهذا الوجه هو الذي اختاره الزمخشري وكلام الحبر رضي الله تعالى عنه لا يأباه فقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ تعليل للنهي أي إنه تعالى يعلم كنه ما تفعلون وعظمه وهو سبحانه معاقبكم عليه أعظم العقاب وأنتم لا تعلمون كنهه وكنه عقابه فلذا صدر منكم وتجاسرتم عليه.

وجوز أن يكون المراد النهي عن قياس الله تعالى على غيره بجعل ضرب المثل استعارة للقياس، فإن القياس إلحاق شيء بشيء وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب، والفرق بينه وبين الوجه السابق قليل، وأمر التعليل على حاله. وجوز الزمخشري وغيره أن يكون المراد النهي عن ضرب الأمثال لله سبحانه حقيقة والمعنى فلا تضربوا لله تعالى الأمثال التي يضربها بعضكم لبعض إن الله تعالى يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون، ووجه التعليل ظاهر، واللام على سائر الأوجه متعلقة ـ بتضربوا ـ وزعم ابن المنير تعلقها ـ بالأمثال ـ فيما إذا كان المراد التمثيل للإشراك والتشبيه ثم قال: كأنه قيل فلا تمثلوا الله تعالى ولا تشبهوه، وتعلقها ـ بتضربوا ـ على هذا الوجه ثم قال كأنه قيل فلا تمثلوا لله تعالى الأمثال فإن ضرب المثل إنما يستعمل من العالم لغير العالم ليبين له ما خفي عنه والله تعالى هو العالم وأنتم لا تعلمون فتمثيل غير العالم للعالم عكس للحقيقة، وليس بشيء؛ والمعنى الذي ذكره على تقدير تعلقه بالفعل خلاف ما يقتضيه السياق وإن كان التعليل عليه أظهر، ومن هنا قال العلامة المدقق في الكشف في ذلك بعد أن قال إنه نهى عن ضرب الأمثال حقيقة: كأنه أريد المبالغة في أن لا يلحدوا في أسمائه تعالى وصفاته فإنه إذا لم يجز ضرب المثل والاستعارات يكفي فيها شبه ما والإطلاق لتلك العلاقة كاف فعدم جواز إطلاق الأسماء من غير سبق تعليم منه وإثبات الصفات أولى وأولى، ووجه ربط قوله تعالى:

﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً﴾ الخ على هذا عند المدقق أنه تعالى بعد أن نهاهم عن ضرب الأمثال له سبحانه ضرب مثلاً دل به على أنهم ليسوا أهلاً لذلك وإنهم إذا كانوا على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المكابرة فليس لهم إلى ضرب الأمثال المطابقة المستدعي ذكاء وهداية سبيل، وقال غيره في ذلك ولعله أظهر منه؛ إنه تعالى لما ذكر أنه يعلم كيف تضرب الأمثال وأنهم لا يعلمون علمهم كيف تضرب الأمثال في هذا الباب فقال تعالى: ﴿ضرب﴾ الخ.

ووجه الربط على ما تقدم من أن النهي عن الإشراك أنه سبحانه لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلي وهو الإشراك عقبه بالكشف لذي البصيرة عن فساد ما ارتكبوه بقوله سبحانه: ﴿ضرب﴾ الخ أي أورد وذكر ما يستدل به على تباين الحال بين جنابه تعالى شأنه وبين ما أشركوه به سبحانه وينادي بفساد ما هم عليه نداء جلياً ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ بدل من مثلاً وتفسير له والمثل في الحقيقة حالته العارضة له من المملوكية والعجز التام ويحسبها ضرب نفسه مثلاً ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لاشتراكهما في كونهما عبدا الله تعالى، وقد أدمج فيه على ما قيل إن الكل عبيد له تعالى وبعدم القدرة لتمييزه عن المكاتب والمأذون اللذين لهما تصرف في الجملة، وفي إبهام المثل أولاً ثم بيانه بما ذكر ما لا يخفى من الجزالة ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ﴾ ﴿من﴾ نكرة موصوفة على ما استظهره الزمخشري ليطابق ﴿عبداً﴾ فإنه أيضاً نكرة موصوفة وإلى ذلك ذهب أبو البقاء، وقال الحوفي: هي موصولة واستظهره أبو حيان، وزعم بعضهم أن ذلك لكون استعمالها موصولة أكثر من استعمالها موصوفة، والأول مختار الأكثرين أي حراً رزقناه بطريق الملك؛ والالتفات إلى التكلم للاشعار باختلاف حال ضرب المثل والرزق، وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق ويزيد ذلك تعظيماً قوله سبحانه: ﴿مِنَّا﴾ أي من جنابنا الكبير المتعالي ﴿رِزْقاً حَسَناً﴾ حلالاً طيباً أو مستحسناً عند الناس مرضياً ويؤخذ منه على ما قيل كونه كثيراً بنا على أن القلة التي هي أخت العدم لا حسن في ذاتها ﴿فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ﴾ تفضلاً وإحساناً، والفاء لترتب الإنفاق على الرزق كأنه قيل: ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فأنفق وإيثار المنزل من الجملة الإسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الإنفاق واستمرار التجددي ﴿سِرًّا وَجَهْراً﴾ أي حال السر وحال الجهر أو انفاق سر وانفاق جهر والمراد بيان عموم إنفاقه للأوقات وشموله إنعامه لمن يجتنب عن قبوله جهراً.

وجوز أن يكون وصفه بالكثرة مأخوذاً من هذا بناء أن المراد منه كيف يشاء وهو يدل على أنحاء التصرف وسعة المتصرف منه، وتقديم السر على الجهر للإيذان بفضله عليه، وقد مر الكلام في ذلك؛ والعدول عن تطبيق القرينتين بأن يقال: وحراً مالكاً للأموال مع كونه أدل على تباين الحال بينه وبين قسيمه لما في إرشاد العقل السليم من توخي تحقيق الحق بأن الأحرار أيضاً تحت ربقة عبوديته تعالى وأن مالكيتهم لما يملكونه ليست إلا بأن يرزقهم الله تعالى إياه من غير أن يكون لهم مدخل في ذلك مع محاولة المبالغة في الدلالة على ما قصد بالمثل من تباين الحال بين الممثلين فإن العبد المملوك حيث لم يكن مثل العبد المالك فما ظنك بالجماد ومالك الملك خلاق العالمين ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ جمع الضمير وإن تقدمه اثنان وكان الظاهر ـ يستويان ـ للإيذان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالأوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لا فردان معينان منهما وإن أخرج ابن عساكر. وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في هشام بن عمرو وهو الذي ينفق ماله سراً وجهراً وفي عبده أبي الجوزاء الذي كان ينهاه والله تعالى أعلم بصحته. وقيل نزلت في عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وعبد له ولا يصح إسناده كما في البحر، وفيه أنه يحتمل أن يكون الجمع باعتبار أن المراد ـ بمن ـ الجمع وأن يكون باعتبار عود الضمير على العبيد والأحرار وإن لم يجر لهما ذكر لدلالة «عبد مملوك» ﴿ومن رزقناه﴾ عليهما، والمعول عليه ما ذكر أولاً، والمعنى هل يستوي العبيد والأحرار الموصوفون بما ذكر من الصفات مع أن الفريقين سيان في البشرية والمخلوقية لله سبحانه وأن ما ينفقه

الأحرار ليس مما لهم دخل في إيجاده ولا تملكه بل هو مما أعطاه الله تعالى إياهم فحيث لم يستو الفريقان فما ظنكم برب العالمين حيث تشركون به ما لا ذليل أذل منه وهو الأصنام، وقيل: إن هذا تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق شبه الأول بمملوك لا تصرف له لأنه لإحباط عمله وعدم الاعتداد بأفعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم بخلاف المؤمن الموفق، وجعله تمثيلاً لذلك مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقتادة ولا تعيين أيضاً وإن قيل: إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه. وأبي جهل، على أن أبا حيان قال إنه لا يصح إسناد ذلك، هذا ثم اعلم أنهم اختلفوا في العبد هل يصح له ملك أم لا قال في الكشاف: المذهب الظاهر أنه لا يصح وبه قال الشافعي، وقال ابن المنير على ما لخصه في الكشف من كلام طويل إنه يصح له الملك عند مالك: وظاهر الآية تشهد له لأنه أثبت له العجز بقوله تعالى: ﴿**مملوكاً**﴾ ثم نفي القدرة العارضة بتمليك السيد بقوله سبحانه: ﴿**لا يقدر على شيء**﴾ وليس المعنى القدرة على التصرف لأن مقابله ﴿**ومن رزقناه منا رزقاً حسناً**﴾ والحمل على إخراج المكاتب مع شذوذه إيجاز مع إخلال كما قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها» الحمل على المكاتبة بعيد لا يجوز والمأذون لم يخرج لما مر من أن المراد بالقدرة ما هو، وليس لقائل أن يقول: إنه صفة لازمة موضحة فالأصل في الصفات التقييد اهـ.

وتعقبه المدقق بقوله: والجواب أن المعنى على نفي القدرة عن التصرف فالآية واردة في تمثيل حال الأصنام به تعالى عن ذلك علواً كبيراً وكلما بولغ في حال عجز المشبه به وكمال المقابل دل في المشبه به أيضاً على ذلك فالذي يطابق المقام القدرة على التصرف وهو في مقابلة قوله تعالى: ﴿**ينفق منه سراً وجهراً**﴾ وما ذكره لا حاصل له ولا إخلال في إخراج المكاتب لشمول اللفظ مع أن المقام مقام مبالغة فما يتوهم دخوله بوجهه ينبغي أن ينفى وأين هذا مما نقله عن إمام الحرمين اهـ. واستدل بالآية أيضاً على أن العبد لا يملك الطلاق أيضاً وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: ليس للعبد طلاق إلا بإذن سيده وقرأ الآية؛ وقد فصلت أحكام العبيد في حكم الفقه على أتم وجه ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ أي كله له سبحانه لا يستحقه أحد غيره تعالى لأنه جل شأنه المولى للنعم وإن ظهرت على أيدي بعض الوسائط فضلاً عن استحقاق العبادة.

وفيه إرشاد إلى ما هو الحق من أن ما يظهر على يد من ينفق فيما ذكر راجع إليه تعالى كما لوح به ﴿**رزقناه**﴾ وقال غير واحد هذا حمد على ظهور المحجة وقوة هذه الحجة ﴿**بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ ما ذكر فيضيفون نعمه تعالى إلى غيره ويعبدونه لأجلها أو لا يعلمون ظهور ذلك وقوة ما هنالك فيبقون على شركهم وضلالهم، ونفي العلم عن أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلمون ذلك وإنما لم يعملوا بموجبه عناداً؛ وقيل: المراد بالأكثر الكل فكأنه قيل: هم لا يعلمون، وقيل: ضمير ﴿**هم**﴾ للخلق والأكثر هم المشركون، وكلا القولين خلاف الظاهر.

﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا**﴾ أي مثلاً آخر يدل على ما يدل عليه المثل السابق على وجه أظهر وأوضح، وأبهم ثم بين بقوله تعالى: ﴿**رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ**﴾ لما تقدم والبكم الخرس المقارن للخلقة ويلزمه الصمم فصاحبه لا يفهم لعدم السمع ولا يفهم غيره لعدم النطق، والإشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها حق التفهيم لكل أحد فكأنه قيل: أحدهما أخرس أصم لا يفهم ولا يفهم ﴿**لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ**﴾ من الأشياء المتعلقة بنفسه أو غيره بحدس أو فراسة لسوء فهمه وإدراكه ﴿**وَهُوَ كَلٌّ**﴾ ثقيل وعيال ﴿**عَلَى مَوْلَاهُ**﴾ على من يعوله ويلي أمره، وهذا بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح نفسه بعد ذكر عدم قدرته مطلقاً، وقوله سبحانه:

﴿**أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ**﴾ أي حيثما يرسله مولاه في أمر لا يأت بنجح وكفاية مهم، بيان لعدم قدرته على

مصالح مولاه. وقرأ عبد الله في رواية «توجهه» على الخطاب، وقرأ علقمة. وابن وثاب. ومجاهد. وطلحة وهي رواية أخرى عن عبد الله «يوجه» بالبناء للفاعل والجزم، وخرج على أن الفاعل يعود على المولى والمفعول محذوف وهو ضمير الأبكم أي يوجهه، ويجوز أن يكون ضمير الفاعل عائداً على الأبكم ويكون الفعل لازم وجه بمعنى توجه، وعلى ذلك جاء قول الأضبط بن قريع السعدي:

أيـــنـــمـــا أوجـــه ألـــق ســـعـــدا

وعن علقمة وعائشة وابن وثاب أيضاً «يوجه» بالجزم والبناء للمفعول، وفي رواية أخرى عن علقمة. وطلحة أنهما قرءا «يوجِهُ» بكسر الجيم وضم الهاء، قال صاحب اللوامح: فإن صح ذلك فالهاء التي هي لام الفعل محذوفة فراراً من التضعيف أو لم يرد ـ بأينما ـ الشرط، والمراد أينما هو يوجه وقد حذف منه ضمير المفعول به فيكون حذف الياء من آخر «يأت» للتخفيف، وتعقبه أبو حيان بأن أين لا تخرج عن الشرط أو الاستفهام. ونقل عن أبي حاتم أن هذه القراءة ضعيفة لأن الجزم لازم، ثم قال: والذي توجه به هذه القراءة أن ﴿أينما﴾ شرط حملت على إذا بجامع ما اشتركا فيه من الشرط ثم حذفت ياء ﴿يأت﴾ تخفيفاً أو جزم على توهم أنه جيء بأينما جازمة كقراءة من قرأ ـ إنه من يتقي ويصبر ـ في أحد الوجهين، ويكون معنى يوجه يتوجه كما مر آنفاً ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ﴾ أي ذلك الأبكم الموصوف بتلك الصفات المذكورة ﴿وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ ومن هو منطيق فهم ذو رأي ورشد يكفي الناس في مهماتهم وينفعهم بحثهم على العدل الجامع لمجامع الفضائل ﴿وَهُوَ﴾ في نفسه مع ما ذكر من نفعه الخاص والعام ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ لا يتوجه إلى مطلب إلا ويبلغه بأقرب سعي، فالجملة حالية مبنية لكماله في نفسه ولما كان ذلك مقدماً على تكميل الغير أتى بها اسمية فإنها تشعر بذلك مع الثبوت إلى مقارنة ذي الحال. فلا يقال: الأنسب تقديمها في النظم الكريم، ومقابلة تلك الصفات الأربع بهذين الوصفين لأنهما كمال ما يقابلها ونهايته فاختير آخر صفات الكامل المستدعية لما ذكر وأزيد حيث جعل هادياً مهدياً، وتغيير الأسلوب حيث لم يقل: والآخر يأمر بالعدل الآية لمراعاة الملاءمة بينه وبين ما هو المقصود من بيان التباين بين الفريقين، ويقال هنا كما قيل في المثل السابق: إنه حيث لم يستو الفريقان في الفضل والشرف مع استوائهما في الماهية والصورة فلأن يحكم بأن الصنم الذي لا ينطق ولا يسمع وهو عاجز لا يقدر على شيء كل على عابده يحتاج إلى أن يحمله ويضعه ويمسح عنه الأذى إذا وقع عليه ويخدمه وإن وجهه إلى أي مهم من مهماته لا ينفعه ولا يأت له به لا يساوي رب العالمين وهو ـ هو ـ في استحقاق المعبودية أحرى وأولى، وقيل: هذا تمثيل للمؤمن والكافر فالأبكم هو الكافر ومن يأمر بالعدل هو المؤمن، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإياً ما كان فليس المراد ـ برجلين ـ رجلان معينان بل رجلان متصفان بما ذكر من الصفات مطلقاً، وما روي من أن الأبكم أبو جهل والآمر بالعدل عمار أو الأبكم أبي بن خلف والآمر عثمان بن مظعون فقال أبو حيان: لا يصح إسناده، وما أخرج ابن جرير. وابن عساكر. وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية ﴿وضرب الله مثلاً رجلين﴾ الخ في عثمان بن عفان ومولى له كافر وهو أسيد بن أبي العيص كان يكره الإسلام وكان عثمان ينفي عليه ويكفله ويكفيه المؤنة وكان الآخر ينهاه عن الصدقة والمعروف فنزلت فيهما فبعد تحقق صحته لا يضرنا في إرادة الموصوفين مطلقاً بحيث يدخل فيهما من ذكر فقد صرحوا بأن خصوص السبب لا ينافي العموم.

هذا وقد اقتصر شيخ الإسلام على كون الغرض من التمثيلين نفي المساواة بينه جل جلاله وبين ما يشركون، وهو دليل على أنه مختاره ثم قال: اعلم أن كلا الفعلين ليس المراد بهما حكاية الضرب الماضي بل المراد إنشاؤه بما ذكر عقيبه، ولا يبعد أن يقال: إن الله تعالى ضرب مثلاً بخلق الفريقين على ما هما عليه فكان خلقهما كذلك

للاستدلال بعدم تساويهما على امتنان التساوي بينه سبحانه وتعالى وبين ما يشركون فيكون كل من الفعلين حكاية للضرب الماضي اهـ، ولا يخفى أنه لا كلام في حسن اختياره لكن في النفس من قوله لا يبعد شيء.

﴿ولله﴾ تعالى خاصة لا لأحد غيره استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي جميع الأمور الغائبة عن علوم المخلوقين بحيث لا سبيل لهم إلى إدراكها حساً ولا فهمها عقلاً، ومعنى الإضافة إليهما التعلق بهما إما باعتبار الوقوع فيهما حالاً أو مآلاً وإما باعتبار الغيبة عن أهلهما، ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف. والمراد بيان الاختصاص به تعالى من حيث المعلومية وحسبما ينبىء عنه عنوان الغيبة لا من حيث المخلوقية والمملوكية وإن كان الأمر كذلك في نفس الأمر، وفيه ـ كما في إرشاد العقل السليم ـ إشعار بأن علمه تعالى حضوري وأن تحقق الغيوب في نفسها بالنسبة إليه سبحانه وتعالى ولذلك لم يقل تعالى: ولله علم غيب السموات والأرض، وقيل: المراد بغيب السموات والأرض ما في قوله سبحانه: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث﴾ [لقمان: ٣٤] الآية، وقيل: يوم القيامة، ولا يخفى أن القول بالعموم أولى.

﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ﴾ التي هي أعظم ما وقع فيه المماراة من الغيوب المتعلقة بالسموات والأرض من حيث الغيبة عن أهلهما أو ظهور آثارها فيهما عند وقوعها أي وما شأنها في سرعة المجيء ﴿إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ أي كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها. وفي البحر اللمح النظر بسرعة يقال: لمحه لمحاً ولمحاناً إذا نظره بسرعة ﴿أَوْ هُوَ﴾ أي أمرها ﴿أَقْرَبُ﴾ أي من ذلك وأسرع بأن يقع في بعض أجزاء زمانه فإن رجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها وإن قصر حركة أينية لها هوية اتصالية منطبقة على زمان له هو كذلك قابل للانقسام إلى أبعاض هي أزمنة أيضاً بل بأن يقع فيما يقال له آن وهو جزء غير منقسم من أجزاء الزمان كآن ابتدائية الحركة، و «أو» قال الفراء: بمعنى بل. ورده في البحر بأن بل للإضراب وهو لا يصح هنا بقسميه، أما الإبطال فلأنه يؤول إلى أن الحكم السابق غير مطابق فيكون الإخبار به كذباً والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، وأما الانتقال فلأنه يلزمه التنافي بين الإخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقرب فلا يمكن صدقهما معاً ويلزم الكذب المحال أيضاً. وأجيب باختيار الثاني ولا تنافي بين تشبيهه في السرعة بما هو غاية ما يتعارفه الناس في بابه وبين كونه في الواقع أقرب من ذلك، وهذا بناه على أن الغرض من التشبيه بيان سرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده. وأجيب أيضاً بما يصححه بشقيه وهو أنه ورد على عادة الناس يعني أن أمرها إذا سئلتم عنها أن يقال فيه: وهو كلمح البصر ثم يضرب عنه إلى ما هو أقرب. وقيل: هي للتخيير. ورده في البحر أيضاً بأنه إنما يكون في المحظورات كخذ من مالي ديناراً أو درهماً أو في التكليفات كآية الكفارات. وأجيب بأن هذا مبني على مذهب ابن مالك من أن ﴿أو﴾ تأتي للتخيير وأنه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل يقع في الخبر ويكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به. وفي شرح الهادي اعلم أن التخيير والإباحة مختصان بالأمر إذ لا معنى لهما في الخبر كما أن الشك والإبهام مختصان بالخبر. وقد جاءت الإباحة في غير الأمر كقوله تعالى: ﴿كمثل الذي استوقد ناراً﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٧ - ١٩] أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وكذا إن شبهت بهما جميعاً، ومثله في الشعر كثير، وقيل: إن المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة إلى البناء على ما ذكر، وهو كما ترى، وزعم بعضهم أن التخيير مشكل من جهة أخرى وهي أن أحد الأمرين من كونه كلمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع فكيف يخير الله تعالى بين ما لا يطابقه، وفيه أن المراد التخيير في التشبيه وأي ضرر في عدم وقوع المشبه به بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع كما في قوله:

أعـــلام يـــاقـــوت نـــشـــر ن عـلـى رمـاح مـن زبـرجـد

وقال ابن عطية: هي للشك على بابها على معنى أنه لو اتفق أن يقف على أمرها شخص من البشر لكانت من السرعة بحيث يشك هل هو كلمح البصر أو أقرب. وتعقبه في البحر أيضاً بأن الشك بعيد لأن هذا إخبار من الله تعالى عن أمر الساعة والشك مستحيل عليه سبحانه أي فلا بد أن يكون ذلك بالنسبة إلى غير المتكلم، وفي ارتكابه بعد، ويدل على أن هذا مراده تعليله البعد بالاستحالة فليس اعتراضه مما يقضي منه العجب كما توهم، وقال الزجاج: هي للإبهام وتعقب بأنه لا فائدة في إبهام أمرها في السرعة وإنما الفائدة في إبهام وقت مجيئها. وأجيب بأن المراد أنه يستبهم على من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر أو أقل فتدبر. والمأثور عن ابن جريج أنها بمعنى بل وعليه كثيرون، والمراد تمثيل سرعة مجيئها واستقرابه على وجه المبالغة، وقد كثر في النظم مثل هذه المبالغة، ومنه قول الشاعر:

قـالـت لـه الـبـرق وقـالـت لـه الـريـ ح جـمـيـعـاً وهـمـا مـا هـمـا

أأنـت تـجـري مـعـنـا قـال إن نـشـطـت أضـحـكـتـكـمـا مـنـكـمـا

إن ارتـــداد الـــطـــرف قـــد فـــتـــه إلـى الـمـدى سـبـقـاً فـمـن أنـتـمـا

وقيل: المعنى وما أمر إقامة الساعة المختص علمها به سبحانه وهي إماتة الأحياء وإحياء الأموات من الأولين والآخرين وتبديل صور الأكوان أجمعين وقد أنكرها المنكرون وجعلوها من قبيل ما لا يدخل تحت دائرة الإمكان في سرعة الوقوع وسهولة التأتي إلا كلمح البصر أو هو أقرب على ما مر من الأقوال في ﴿أو﴾ ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومن جملة الأشياء أن يجيء بها في أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك، وتقول على الثاني: ومن جملة ذلك أمر إقامتها فهو سبحانه قادر عليه فالجملة في موضع التعليل. وفي الكشف على تقدير عموم الغيب وشموله لجميع ما غاب في السموات والأرض إن قوله تعالى: ﴿وما أمر الساعة﴾ كالمستفاد من الأول وهو كالتمهيد له أي يختص به علم كل غيب الساعة وغيرها فهو الآتي بها للعلم والقدرة، ولهذا عقب بقوله سبحانه: ﴿إن الله﴾ الخ، وأما إذا أريد بالغيب الساعة فهو ظاهر اهـ. ولا يخفى الحال على القول بأن المراد بالغيب ما في قوله تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث﴾ [لقمان: ٣٤] الآية، وعلى القول الأخير في الغيب يكون ذكر الساعة من وضع الظاهر موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة.

﴿واللهُ أَخرَجَكُمْ من بُطُون أُمَّهَاتكُمْ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا﴾ [النحل: ٧٢] منتظم معه في سلك أدلة التوحيد، ويفهم من قول العلامة الطيبي أنه تعالى عقب قوله سبحانه: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ بقوله جل وعلا: ﴿والله أخرجكم﴾ الخ معطوفاً بالواو إيذاناً بأن مقدوراته تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها أن العطف على قوله سبحانه: ﴿إن الله﴾ الخ، والذي تنبسط له النفس هو الأول.

والأمهات بضم الهمزة(١) وفتح الهمزة جمع أم والهاء فيه مزيدة وكثر زيادتها فيه وورد بدونها، والمعنى في الحالين واحد، وقيل: ذو الزيادة للأناسي والعاري عنها للبهائم، ووزن المفرد فعل لقولهم الأمومة، وجاء بالهاء كقول قصي بن كلاب عليهما الرحمة:

(١) قوله: وفتح الهمزة كذا بخط المؤلف ولعله سبق قلم وصوابه وفتح الميم.

أمــهــتــي خــنــدف والــيــاس أبــي

وهو قليل، وأقل من ذلك زيادة الهاء في الفعل كما قيل في إهراق، وفيه بحث فارجع إلى الصحاح وغيره.

وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم هنا، وفي الزمر، والنجم. والروم، والكسائي بكسر الميم فيهن؛ والأعمش بحذف الهمزة وكسر الميم، وابن أبي ليلى بحذفها وفتح الميم، قال أبو حاتم: حذف الهمزة رديء ولكن قراءة ابن أبي ليلى أصوب، وكانت كذلك على ما في البحر لأن كسر الميم إنما هو لإتباعها حركة الهمزة فإذا كانت الهمزة محذوفة زال الإتباع بخلاف قراءة ابن أبي ليلى فإنه أقر الميم على حركتها ﴿لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ في موضع الحال و ﴿شيئاً﴾ منصوب على المصدرية أو مفعول ﴿تعلمون﴾، والنفي منصب عليه، والعلم بمعنى المعرفة أي غير عارفين شيئاً أصلاً من حق المنعم وغيره، وقيل: شيئاً من منافعكم، وقيل: مما قضى عليكم من السعادة أو الشقاوة، وقيل: مما أخذ عليكم من الميثاق في أصلاب آبائكم، والظاهر العموم ولا داعي إلى التخصيص. وعن وهب يولد المولود خدراً إلى سبعة أيام لا يدرك راحة ولا ألماً.

وادعى بعضهم أن النفس لا تخلو في مبدأ الفطرة عن العلم الحضوري وهو علمها بنفسها إذ المجرد لا يغيب عن ذاته أصلاً، فقد قال الشيخ في بعض تعليقاته عند إثبات تجرد النفس: إنك لا تغفل عن ذاتك أصلاً حال من الأحوال ولو في حال النوم والسكر، ولو جوز أن يغفل عن ذاته في بعض الأحوال حتى لا يكون بينه وبين الجماد في هذه الحالة فرق فلا يجدي هذا البرهان معه، وقال بهمنيار في التحصيل في فصل العقل والمعقول: ثم إن النفس الإنسانية تشعر بذاتها فيجب أن يكون وجودها عقلياً فيكون نفس وجودها نفس إدراكها ولهذا لا تعزب عن ذاتها البتة، ومثله في الشفاء، وأنت تعلم أن عدم الخلو مبني على مقدمات خفية كتجرد النفس الذي أنكره الطبيعيون عن آخرهم وإن كل مجرد عالم ولا يتم البرهان عليه، وأيضاً ما نقل من أن علم النفس بذاتها عين ذاتها لا ينافي أن يكون لكون الذات علماً بها شرط فما لم يتحقق ذلك لاشرط لم تكن الذات علماً بها كما أن لكون المبدأ الفياض خزانة لمعقولات زيد مثلاً شرطاً إذا تحقق تحقق وإلا فلا، ويؤيد ذلك أن علم النفس بصفاتها أيضاً نفس صفاتها عندهم؛ ومع ذلك يجوز الغفلة عن الصفة في بعض الأحيان كما لا يخفى.

وأيضاً إذا قلنا: إن حقيقة الذات غير غائبة عنها، وقلنا: إن ذلك علم بها يلزم أن يكون حقيقة النفس المجردة معلومة لكل أحد؛ ومن البين أنه ليس كذلك، على أن المحقق الطوسي قد منع قولهم: إنك لا تغفل عن ذاتك أبداً، وقال: إن المغمى عليه ربما غفل عن ذاته في وقت الإغماء، ومثله كثير من الأمراض النفسانية، ومن العجائب أن بعض الأجلة ذكر أن المراد بخلوها في مبدأ الفطرة خلوها حال تعلقها بالبدن، وقال: إنه لا ينافي ذلك ما قاله الشيخ من أن الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بإلهام فطري لأن حال التعلق سابق على ذلك وذلك بعد أن ذكر أن الخلو في مبدأ الفطرة إنما يظهر لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب أحواله ووجه العجب ظاهر فافهم ولا تغفل.

وتفسير العلم بالمعرفة مما ذهب إليه غير واحد، وفي أمالي العز لا يجوز أن يجعل باقياً على بابه ويكون ﴿شيئاً﴾ مصدراً أي لا تعلمون علماً لوجهين. الأول أنه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الأصل. الثاني أنه لو كان باقياً على بابه لكان الناس يعلمون المبتدأ الذي هو أحد المفعولين قبل الخروج من البطون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد، بيان ذلك أنا إذا قلنا: علمت زيداً مقيماً يجب أن يكون العلم بزيد متقدماً قبل هذا العلم وهذا العلم إنما يتعلق بإقامته، وكذلك إذا قلت: ما علمت زيداً مقيماً فالذي لم يعلم هو إقامة زيد وأما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع فحيث أثبت العلم أو نفي فلا بد أن يكون الأول معلوماً فيتعين حمل العلم على المعرفة اهـ.

ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه، و ﴿شيئاً﴾ مفعوله الأول والمفعول الثاني محذوف. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ﴾ يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفاً على الجملة الواقعة خبراً والواو لا تقتضي الترتيب، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق ـ لكم ـ متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة.

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتتنبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية، وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في هذا المقام ومستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت بالقوة الوهمية أموراً جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيد عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية، ويثبتون للنفس أربع مراتب. مرتبة العقل الهيولاني. ومرتبة العقل بالملكة. ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد، ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئي المادي، ولهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض.

وأهل السنة يقولون: إن النفس تدرك الكلي والجزئي مطلقاً باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله، وتحقيق هذ المطلب بما له وما عليه يحتاج إلى بسط كثير، وقد عرض والمستعان بالحي القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهني وحال بين تحقيق ذلك وبيني، أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد وييسر لنا ما يكون عوناً على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية أنه قال: يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالاً وتعقلوا عظمته سبحانه. وقيل المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التي هي دلائل سمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم في أمر دينكم والأبصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته جل وعلا. والافئدة لتعقلوا بها معاني الاشياء التي جعلها سبحانه دلائل لكم، والسمع والأبصار على هذين القولين على ظاهرهما ولم نر من جوز إخراجهما عن ذلك.

وجوز أن يراد بهما الحواس الظاهرة على الأول، والأفئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر، وهذا الجمع على ما في الكشاف من جموع القلة الجارية مجرى جموع الكثرة والقلة إذا لم يرد في السماع غيرهما كما جاء شسوع في جمع شسع لا غير فجرى ذلك المجرى، وقال الزجاج: لم يجمع فؤاد على أكثر العدد وربما قيل: أفئدة وفئدان كما قيل: أغربة وغربان في جمع غراب، وفي التفسير الكبير لعل الفؤاد إنما جمع على بناء القلة تنبيهاً على أن السمع والبصر كثير وأما الفؤاد فقليل لأنه إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونون مشتغلين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية فكأن فؤادهم ليس بفؤاد فلذا ذكر في جمعه جمع القلة اهـ، ويرد عليه الأبصار فإنه جمع قلة أيضاً. وفي البحر بعد نقله أنه قول هذياني ولولا جلالة قائله لم نسطره في الكتب وإنما يقال في هذا ما قاله الزمخشري مما ذكر سابقاً إلا أن قوله: لم يجيء في جمع شسع إلا شسوع ليس بصحيح بل جاء فيه اشساع جمع قلة على قلة اهـ فاحفظ ولا تغفل.

وزعم بعضهم أن الفؤاد إنما يدرك ما ليس بمحدود بنحو أين وكيف وكم وغير ذلك وإن لكل مدرك قوة مدركة

له تناسبه لا يمكن أن يدرك بغيرها على نحو المحسوسات الظاهرة من الأصوات والألوان والطعوم ونحوها والحواس الظاهرة من السمع والبصر والذوق إلى غير ذلك وهو كما ترى.

وإفراد السمع باعتبار أنه مصدر في الأصل، وقيل: إنما أفرد وجمع الأبصار للإشارة إلى أن مدركاته نوع واحد ومدركات البصر أكثر من ذلك وتقديمه لما أنه طريق تلقي الوحي أو لأن إدراكه أقدم من إدراك البصر، وقيل: لأن مدركاته أقل من مدركاته، والخلاف في الأفضل منهما شهير وقد مر، وتقديمها على الأفئدة المشار بها إلى العقل لتقدم الظاهر على الباطن أو لأن لهما مدخلاً في إدراكه في الجملة بل هما من خدمه والخدم تتقدم بين يدي السادة، وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة أو لأن مدركاتهما أقل قليل بالنسبة إلى مدركاته كيف لا ومدركاته لا تكاد تحصى وإن قيل: إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً كذلك. واستأنس بعضهم بذكر ما يشير إليه فقط دون ضم ما يشير إلى سائر المشاعر الباطنة إليه لنفي الحواس الخمس الباطنة التي أثبتها الحكماء بما لا يخلو عن كدر، وتفصيل الكلام في محله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ كي تعرفوا ما أنعم سبحانه به عليكم طوراً غب طور فتشكروه، وقيل: المعنى جعل ذلك كي تشكروه تعالى باستعمال ما ذكر فيما خلق لأجله ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ وقرأ حمزة. وابن عامر. وطلحة. والأعمش، وابن هرمز ﴿ألم تروا﴾ بالتاء الفوقية على أنه خطاب العامة، والمراد بهم جميع الخلق المخاطبون قبل في قوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم﴾ لا على أن المخاطب من وقع في قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ بتلوين الخطاب لأنه المناسب للاستفهام الإنكاري ولذا جعل قراءة الجمهور بياء الغيبة باعتبار غيبة ﴿يعبدون﴾ ولم يجعلوا ذلك التفاتاً وحينئذ فالإنكار باعتبار اندراجهم في العامة، والرؤية بصرية أي ألم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ﴾ جمع طائر كركب وراكب ويقع على الواحد أيضاً وليس بمراد ويقال في الجمع أيضاً طيور وأطيار ﴿مُسَخَّرَاتٍ﴾ مذللات للطيران، وفيه إشارة إلى أن طيرانها ليس بمقتضى طبعها ﴿فِي جَوِّ السَّمَاءِ﴾ أي في الهواء المتباعد من الأرض واللوح والسكاك أبعد منه، وقيل: الجو مسافة ما بين السماء والأرض والجو لغة فيه، وإضافته إلى السماء لما أنه في جانبها من الناظر ولإظهار كمال القدرة، وعن السدي تفسير الجو بالجوف وفسرت السماء على هذا بجهة العلو والطير قد يطير في هذه الجهة حتى يغيب عن النظر ولم يعلم منتهى ارتفاعه في الطيران إلا الله تعالى، وعن كعب أن الطير لا ترتفع أكثر من اثني عشر ميلاً. ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجو عن الوقوع ﴿إِلاَّ اللهُ﴾ عز وجل بقدرته الواسعة فإنّ ثقل جسدها ورقة الهواء يقتضيان سقوطها ولا علاقة من فوقها ولا دعامة من تحتها، والجملة إما حال من الضمير المستتر في ﴿مسخرات﴾ أو من ﴿الطير﴾ وإما مستأنفة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذي ذكر من التسخير في الجو والإمساك فيه، وقيل: المشار إليه ما اشتملت عليه هذه الآية والتي قبلها ﴿لآيَاتٍ﴾ دالة على كمال قدرته جل شأنه ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي من شأنهم أن يؤمنوا، وخص ذلك بهم لأنهم المنتفعون به، واقتصر الإمام على جعل المشار إليه ما في هذه الآية قال: وهذا دليل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته سبحانه فإنه جل شأنه خلق الطائر خلقة معها يمكنه الطيران أعطاه جناحاً يبسطه مرة ويكنه أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران خلقه خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً اهـ.

وكذا المولى أبو السعود قال: إن في ذلك الذي ذكر من تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة تتمكن بها منه بأن جعل لها أجنحة خفيفة وأذناباً كذلك وجعل أجسادها من الخفة بحيث إذا بسطت أجنحتها وأذنابها لا يطيق ثقلها أن يخرق ما تحتها من الهواء الرقيق القوام وتخرق ما بين يديها من الهواء لأنها لا تلاقيه بحجم كبير لآيات ظاهرة، وذكر أن تسخيرها بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المساعدة. وتعقب ذلك أبو حيان بقوله: والذي نقوله إنه كان يمكن الطائر أن يطير ولو لم يخلق له جناح وإنه كان يمكنه خرق الشيء الكثيف وذلك بقدرة الله تعالى ولا نقول: إنه

لولا الجناح ولطف الجو والآلات ما أمكن الطيران اه وأنا لا أظن أن أحداً ينفي الإمكان الذاتي للطيران بدون الجناح مثلاً لكن لا يبعد نفيه بدون لطف المطار والكثير متى خرق كان المطار لطيفاً فافهم. واستدل بالآية على أن العبد خالق لأفعاله، وأولها القاضي وهو ارتكاب لخلاف الظاهر لغير دليل.

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ﴾ معطوف على ما مر، وتقديم ﴿لكم﴾ على ما بعده للتشويق والإيذان من أول الأمر بأن هذا الجعل لمنفعتهم، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ تبيين لذلك المجعول المبهم في الجملة وتأكيد لما سبق من التشويق والإضافة للعهد أي من بيوتكم المعهود التي تبنونها من الحجر والمدر والأخشاب ﴿سَكَنًا﴾ فعل بمعنى مفعول كنقض وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولما أتخذ سكناً   يا ويح نفسي من حفر القراميص

وليس بمصدر كما ذهب إليه ابن عطية أي موضعاً تسكنون فيه وقت إقامتكم، وجوز أن يكون المعنى تسكنون إليه من غير أن ينتقل من مكانه أي جعل بعض بيوتكم بحيث تسكنون إليه وتطمئنون به. ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ أي بيوتاً أخر مغايرة لبيوتكم المعهودة وهي القباب المتخذة من الأدم والظاهر أنه لا يندرج في هذه البيوت البيوت المتخذة من الشعر والصوف والوبر، وقال ابن سلام وغيره: بالاندراج لأنها من حيث إنها ثابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها. واعترض بأن ﴿من﴾ على الأول تبعيضية وعلى إرادة البيوت التي من الشعر ونحوه ابتدائية. فإذا عمم ذلك يلزم استعمال المشترك في معنييه وأجيب بأن القائل بذلك لعله يرى جواز هذا الاستعمال، وممن قال بذلك البيضاوي وهو شافعي. وقيل: الجلود مجاز عن المجموع ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ أي تجدونها خفيفة سهلة المأخذ فالسين ليست للطلب بل للوجدان كأحمدته وجدته محموداً ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ وقت ترحالكم في النقض والحمل ﴿وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ ووقت نزولكم وإقامتكم في مسايركم حسبما يتفق في الضرب والبناء، وجوز أن يكون المعنى تجدونها خفيفة في أوقات السفر وفي أوقات الحضر، واختار ابن المنير الأول وقال: إنه التفسير لأن المنة في خفتها في السفر أتم وأقوى إذ لا يهم المقيم أمرها، قال في الكشف: وهو حق، وقال بعض الفضلاء: ينبغي أن يكون الثاني أولى للعموم فإن حالتي السفر اندرجتا في يوم ظعنكم حيث أريد به مقابل الحضر والخفة على المقيم نعمة في حقه أيضاً فإنه يضربها وقد ينقلها من مكان إلى مكان قريب لداع يدعو إليه فالأولى أن لا تخلو الآية عن التعرض لذلك اه ولا يخفى أن الاندراج ظاهر إن أريد بالظعن مقابل الحضر وأما إذا أريد به مقابل النزول كما سمعت فغير ظاهر.

نعم يجوز إرادة ذلك، وقرأ الحرميان. وأبو عمرو «ظَعَنَكُم» بفتح العين. وباقي السبعة بسكونها وهما لغتان والفتح على ما في المعالم أجزلهما، وقيل: الأصل الفتح والسكون تخفيف لأجل حرف الحلق كالشعر والشعر. ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿ومن جلود﴾ والضمير للأنعام على وجه التنويع أي وجعل لكم من أصواف الضأن وأوبار الإبل وأشعار المعز ﴿أثاثا﴾ أي متاع البيت كالفرش وغيرها كما قال المفضل، قال الفراء: لا واحد له من لفظه كما أن المتاع كذلك ولو جمعت قلت: آأثثة في القليل وأثث في الكثير. وقال أبو زيد: واحده أثاثة وأصله ـ كما قال الخليل ـ من قولهم: أثث النبات والشعر وهو أثيث إذا كثر قال امرؤ القيس:

وفرع يزين المتن أسود فاحم   أثيث كقنو النخلة المتعثكل

ونصبه على أنه معطوف على ﴿بيوتاً﴾ مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلهما نحو ضربت في الدار زيداً وفي الحجرة عمراً وهو جائز وليس بمستقبح كما زعم في الإيضاح.

وجوز أن يكون نصباً على الحال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله أي وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثاثاً. وتعقبه السمين بأن المعنى ليس على هذا وهو ظاهر.

﴿**وَمَتَاعاً**﴾ أي شيئاً يتمتع به وينتفع في المتجر والمعاش قاله المفضل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المتاع الزينة، وقال الخليل: الأثاث والمتاع واحد، والعطف لتنزيل تغاير اللفظ منزلة تغاير المعنى كما في قوله: وألفى قولها كذباً وميناً. والأول أولى ﴿**إِلَى حِينٍ**﴾ إلى انقضاء حاجاتكم منه، وعن مقاتل إلى بلى ذلك وفنائه؛ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى الموت، والكلام في ترتيب المفاعيل مثله فيما مر غير مرة.

﴿**وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ**﴾ من غير صنع منكم ﴿**ظِلالاً**﴾ أشياء تستظلون بها من الغمام والشجر والجبال وغيرها وهو الذي يقتضيه الظاهر وروي ذلك عن قتادة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد الاقتصار على الغمام، وعن الزجاج وقتادة أيضاً الاقتصار على الشجر، وعن ابن قتيبة الاقتصار على الشجر والجبال ولعل كل ذلك من باب التمثيل، وعن ابن السائب أن المراد ظلال البيوت وهو كما ترى، ومن سبحانه بما ذكر لأن تلك الديار كانت غالبة الحرارة ﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً**﴾ مواضع تستكنون فيها من الغيران ونحوها، والواحد كن وأصله السترة من أكنه وكنه أي ستره ويجمع على أكنان وأكنة.

﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ**﴾ جمع سربال وهو كل ما يلبس أي جعل لكم لباساً من القطن والكتان والصوف وغيرها ﴿**تَقِيكُمُ الْحَرَّ**﴾ خصه بالذكر كما قال المبرد اكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر أعني البرد، ولم يخص هو بالذكر اكتفاء لأن وقاية الحر أهم عندهم لما مر آنفاً.

وقال بعضهم: من الرأس خص الحر بالذكر لأن وقايته أهم. وتعقب دعوى الأهمية بأنه يبعدها ذكر وقاية البرد سابقاً في قوله تعالى: ﴿**لكم فيها دفء**﴾ ثم قيل: وهذا وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمت.

واعترض بأنا لا نسلم أن إثبات الدفء هناك يبعد دعوى الأهمية بل في تغاير الأسلوبين ما يشعر بهذه الأهمية، وقال الزجاج: خص الحر بالذكر لأن ما يقي من الحر يقي من البرد، وذكر ذلك الزمخشري بعد ذكر الأهمية، وقال في الكشف: هو الوجه، وتخصيص الحر بالذكر لما قدمه في الوجه الأول يعني الأهمية، وما قيل: من أولوية الأول لقوله تعالى: ﴿**مما خلق ضلالاً**﴾ فليس بشيء لأنه تعالى عقبه بقوله سبحانه ﴿**من الجبال أكناناً**﴾ كيف وهو في مقام الاستيعاب اهـ، وصاحب القيل هو ابن المنير، وقد اعترض أيضاً على قوله: إن ما يقي من الحر يقي من البرد بأنه خلاف المعروف فإن المعروف أن وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده ولو لبس الإنسان في كل واحد من الفصلين القيظ والشتاء لباس الآخر لعد من الثقلاء اهـ فتدبر.

﴿**وَسَرَابِيلَ**﴾ من الجواشن والدروع ﴿**تَقِيكُم بَأْسَكُمْ**﴾ أي البأس الذي يصل من بعضكم إلى بعض في الحروب من الضرب والطعن، وقال بعضهم: أصل البأس الشدة وأريد به هنا الحرب، والكلام على حذف مضاف أي أذى بأسكم، وعلى الأول لا حاجة إليه وقد رجح لذلك ﴿**كَذَلِكَ**﴾ أي مثل ذلك الاتمام للنعمة في الماضي﴿**يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ**﴾ في المستقبل، ومن هنا قيل:

كما أحسن الله فيما مضى ... كذلك يحسن فيما بقى

أو مثل هذا الاتمام البالغ يتم نعمته عليكم، وإفراد النعمة إما لأن المراد بها المصدر أو لإظهار أن ذلك بالنسبة إلى جناب الكبرياء شيء قليل. وقرأ ابن عباس «تتم» بتاء مفتوحة و «نِعْمَتُهُ» الرفع على الفاعلية وإسناد التمام إليها على الاتساع، وعنه أيضاً رضي الله تعالى عنه «نِعَمَهُ» بصيغة الجمع ﴿**لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ**﴾ أي إرادة أن تنظروا فيما أسبغ

عليكم من النعم فتعرفوا حق منعمها فتؤمنوا به تعالى وحده وتذروا ما كنتم به تشركون على أن الإسلام بمعناه المعروف أي رديف الإيمان، ويجوز أن يكون بمعناه اللغوي وهو الاستسلام والانقياد أي لعلكم تستسلمون له سبحانه وتنقادون لأمره عز وجل، وأياً ما كان فهو موضوع موضع سببه كما أشير إليه أو مكنى به عنه.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «تَسْلَمُون» بفتح التاء واللام من السلامة أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك، وقيل: تسلمون من الجراح بلبس تلك السرابيل، ولا بأس أن يفسر ذلك بالسلامة من الآفات مطلقاً ليشمل آفة الحر والبرد، والأقرب إلى معنى قراءة الجمهور التفسير الثاني.

هذا وفي بعض الآثار أن أعرابياً سمع قوله تعالى: ﴿**والله جعل لكم من بيوتكم سكنا**﴾ إلى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة: اللهم نعم فلما سمع قوله سبحانه: ﴿**لعلكم تسلمون**﴾ اللهم هذا فلا فنزلت ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا**﴾ فعل ماض على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وتوجيه الكلام إلى رسول الله ﷺ تسلية له عليه الصلاة والسلام أي فإن داموا على التولي والإعراض وعدم قبول ما ألقي إليهم من البينات ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ**﴾ أي فلا يضرك لأن وظيفتك هي البلاغ الموضح أو الواضح وقد فعلته بما لا مزيد عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب، وقال ابن عطية: تقدير المعنى إن أعرضوا فلست بقادر على خلق الإيمان في قلوبهم فإنما عليك البلاغ لا خلق الإيمان، وجوز أن يكون ﴿**تولوا**﴾ مضارعاً حذفت إحدى تاءيه وأصله تتولوا فلا التفات لكن قيل عليه: إنه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط إلا بتكلف ولذا لم يلتفت إليه بعض المحققين، وفي التعبير بصيغة التفعيل إشارة كما قيل إلى أن الفطرة الأولى داعية إلى الإقبال على الله تعالى والإعراض لا يكون إلا بنوع تكلف ومعالجة ﴿**يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ**﴾ استئناف لبيان أن تولي المشركين وإعراضهم عن الإسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله سبحانه أصلاً فإنهم يعرفونها أنها من الله تعالى ﴿**ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا**﴾ بأفعالهم حيث لم يفردوا منعمها بالعبادة فكأنهم لم يعبدوه سبحانه أصلاً وذلك كفران منزل منزلة الإنكار.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: إنكارهم إياها قولهم: ورثناها من آبائنا، وأخرج هو وغيره أيضاً عن عون بن عبد الله أنه قال: إنكارهم إياها أن يقول الرجل: لولا فلان أصابني كذا وكذا ولولا فلان لم أصب كذا وكذا وفي لفظ إنكارها إضافتها إلى الأسباب. وقيل: قولهم هي بشفاعة آلهتهم عند الله تعالى، وحكى صاحب الغنيان يعرفونها في الشدة ثم ينكرونها في الرخاء، وقيل: يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بألسنتهم.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن السدي أنه قال النعمة هنا محمد ﷺ ورجح ذلك الطبري أي يعرفون أنه عليه الصلاة والسلام نبي بالمعجزات ثم ينكرون ذلك ويجحدونه عناداً، وفي لفظ ابن أبي حاتم أنه قال هذا في حديث أبي جهل والأخنس حين سأل الأخنس أبا جهل عن محمد ﷺ فقال: هو نبي. ومعنى ﴿**ثم**﴾ الاستبعاد الإنكار بعد المعرفة لأن حق من عرف النعمة الاعتراف بها وأداء حقها لا إنكارها، وإسناد المعرفة والإنكار المتفرع عليها إلى ضمير المشركين على الإطلاق من باب إسناد حال البعض إلى الكل فإن بعضهم ليسوا كذلك كما هو ظاهر قوله سبحانه: ﴿**وَأَكْثَرُهُم الكافرون**﴾ أي المنكرون بقلوبهم غير المعترفين بما ذكر، والحكم عليهم بمطلق الكفر المؤذن بالكمال من حيث الكمية لا ينافي كمال الفرقة الأولى من حيث الكيفية كذا قيل، وجوز أن يكون الإسناد السالف على ظاهره والمراد أن أكثرهم المصرون الثابتون على كفرهم إلى يوم يلقونه فالتعبير بالأكثر لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن، وقيل: المعنى وأكثرهم الجاحدون عناداً، والتعبير بالأكثر إما لأن بعضهم لم يعرف الحق لنقصان عقله وعدم اهتدائه إليه أو لعدم نظره في الأدلة نظراً يؤدي إلى المطلوب أو لأنه لم يقم عليه الحجة لكونه لم يصل إلى حد المكلفين لصغر ونحوه وإما لأنه يقام مقام الكل فتأمل.

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ﴾ جماعة من الناس ﴿شَهِيداً﴾ يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعليهم بالكفر والعصيان، والمراد به كما روى ابن المنذر. وغيره عن قتادة نبي تلك الأمة ﴿ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي في الاعتذار كما قال سبحانه: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٥،٣٤] والظاهر أنهم يستأذنون في ذلك فلا يؤذن لهم، ويحتمل أنهم لا استئذان منهم ولا إذن إذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر حتى يعتذر. وقال أبو مسلم: المعنى لا يسمع كلامهم بعد شهادة الشهداء ولا يلتفت إليه كما في قول عدي بن زيد:

في سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ما ذي مشار

وقيل: لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا، والأول مروي عن ابن عباس وأبي العالية وثم للدلالة على أن ابتلاءهم بعدم الأذن المنبىء عن الاقناط الكلي وذلك عندما يقال لهم. اخسئوا فيها ولا تكلمون أشد من ابتلائهم بشهادة الأنبياء عليهم السلام فهي للتراخي الرتبي ﴿وَلاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ أي لا يطلب منهم أن يزيلوا عتب ربهم أي غضبه بالتوبة والعمل الصالح إذ الآخرة دار الجزاء لا دار العمل والرجوع إلى الدنيا مما لا يكون، وقول الزمخشري: أي لا يقال لهم: ارضوا ربكم تفسير باللازم، وقيل: المعنى ولا يطلب رضاهم في أنفسهم بالتلطف بهم من استعتبه كأعتبه إذا أعطاه العتبى وهي الرضا وأياً ما كان فالمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار، وانتصاب الظرف على ما قال الحوفي. وغيره بمحذوف تقديره اذكر وقدره بعضهم خوفهم وهو في ذلك مفعول به، وقيل: وهو نصب على الظرفية بمحذوف أي يوم نبعث يحيق بهم ما يحيق، وقال الطبري: هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ينكرونها أي ثم ينكرونها اليوم ويوم نبعث من كل أمة شهيداً فيشهد عليهم ويكذبهم وليس بشيء وتجري هذه الاحتمالات في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ﴾ أي الذي يستوجبونه بظلمهم وهو عذاب جهنم، والمراد من الذين ظلموا الذين كفروا وكان الظاهر الضمير إلا أنه أقيم المظهر مقامه للنعي عليهم بما ذكر في حيز الصلة وتعليق الرؤية بالعذاب للمبالغة، وقيل: المراد به جهنم نفسها مجازاً، ويراد بضميره في قوله تعالى: ﴿فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ معناه الحقيقي على سبيل الاستخدام وليس بذاك وهذه الجملة قيل: مستأنفة، وقيل: جواب إذا بتقدير فهو لا يخفف لأن المضارع مثبتاً كان أو منفياً إذا وقع جواب إذا لا يقترن بالفاء، واستظهره ذلك أبو حيان ونقل عن الحوفي القول بأنه جواب وأنه العامل في ﴿إذا﴾ ثم قال: وقد تقدم لنا أن ما تقدم فاء الجواب في غير أما لا يعمل فيما قبله وبينا أن العامل في ﴿إذا﴾ الفعل الذي يليها كسائر أدوات الشرط وإن كان ليس قول الجمهور وتعقب الخفاجي القول بالجوابية بأنه محتاج إلى ما سمعت من التقدير وهو مع كونه خلاف الأصل مناف للغرض في تغاير الجملتين في النظم يعني قوله تعالى: ﴿فلا يخفف عنهم العذاب﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ أي يمهلون وهو أن عدم التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الإمهال فإنه ثابت لهم في تلك الحالة اهـ.

وفي كلام الزمخشري كما في الكشف إشعار بأن الناصب المحذوف لإذا بغتهم وإنه هو الجواب حيث قال بعد أن بين وجه انتصاب اليوم وكذلك إذا رأوا العذاب بغتهم وثقل عليهم فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون كقوله تعالى: ﴿بل تأتيهم بغتة فتبهتهم﴾ [الأنبياء: ٤٠] الآية، وفيه إشعار أيضاً بأن عدم التخفيف والإنظار يدل على إثقاله ومباغته كما صرح به في الآية الأخرى حيث أبت الإتيان بغتة والبهت الذي هو الإثقال وزيادة ورتب عليه «فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون» ومثل هذه الفاء فصيحة عنده فافهم، وفي التفسير الكبير قال المتكلمون إن العذاب يجب أن يكون خالصاً عن شوائب النفع وهو المراد بقوله تعالى: ﴿لا يخفف عنهم﴾ ويجب أن يكون دائمياً وهو المراد من قوله سبحانه: ﴿ولا هم ينظرون﴾ وفيه نظر.

﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ﴾ الذين كانوا يزعمونهم شركاء لله سبحانه وتعالى ويعبدونهم معه عز وجل؛ والمراد بهم كل من اتخذوه شريكاً له جبل وعلا من صنم ووثن وشيطان وآدمي وملك وإضافتهم إلى ضمير المشركين لهذا الاتخاذ، وقيل: أريد بهم معبوداتهم الباطلة كما تقدم. والإضافة إليهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم وأنعامهم، واقتصر بعضهم على الأصنام ولعل التعميم أولى، وقال الحسن: شركاؤهم الشياطين شركوهم في الأموال والأولاد، وقيل: شركوهم في الكفر أي كفروا مثل كفرهم، وقيل: شركوهم في وبال ذلك حيث حملوهم عليه ﴿قَالُوا﴾ أي بألسنتهم وقيل: ختم الله تعالى على أفواههم وأنطق جوارحهم فقالت عنهم ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ﴾ أي نعبدهم ونطيعهم ولعلهم قالوا ذلك طمعاً في توزيع العذاب بينهم. واعترض بأنه لا يناسب تفسير الشركاء بالأصنام وفيه أنها تجيء على حالة يعقل معها عذابها فلا بأس في ذلك سواء فسرت الشركاء بالأصنام فقط أو بما يعمها وغيرها، وقال أبو مسلم: مقصودهم من ذلك إحالة الذنب على الشركاء ظناً منهم أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم شيئاً.

وتعقبه القاضي بأنه بعيد لأن الكفار يعلمون علماً ضرورياً في الآخرة أن العذاب سينزل بهم ولا نصرة ولا فدية ولا شفاعة، وأورد نحوه على ما ذكرنا بناء على أنهم يعلمون ضرورياً أيضاً أنه لا يحمل أحد من عذابهم شيئاً.

وأجيب بأنه على تقدير تسليم حصول العلم الضروري لهم بذلك إذ ذاك يجوز أن يدهشوا فيغفلوا عن ذلك فيقولوا ما يقولون طامعين فيما ذكر وهو نظير قولهم: «ربنا خفف عنا يوماً من العذاب. يا مالك ليقض علينا ربك. ربنا أخرجنا نعمل صالحاً» إلى غير ذلك مما لهم علم ضروري عند بعضهم بأنه لا يكون. وقيل: القوم مع علمهم بأن ما يرجونه ويطمعون فيه لا يحصل لهم أصلاً وعدم غفلتهم عن ذلك تغلبهم أنفسهم بمقتضى الطبيعة لشدة ما هم فيه والعياذ بالله تعالى حتى تعلق آمالها بالمحال، وقيل: قالوا ذلك اعترافاً بأنهم كانوا مخطئين في عبادتهم. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: «من دونك» وفيه تأمل. نعم قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوْا﴾ أي شركاؤهم ﴿إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ أظهر ملاءمة للأول فإن تكذيبهم إياهم فيما قالوا ظاهر في كونه للمدافعة والتخلص عن غائلة مضمونه والظاهر أن التكذيب راجع إلى دعوى أنهم كانوا يعبدونهم أو يطيعونهم من دون الله تعالى ومرادهم على ما قيل: إنكم ما عبدتمونا حقيقة وإنما عبدتم أشياء تصورتموها بأذهانكم الفاسدة وزعمتم أنا هاتيك الأشياء وهيهات هيهات ليس بيننا وبينها جهة جامعة ولا علاقة نافعة، وقيل: إنما كذبوهم وقد كانوا يعبدونهم لأن الأوثان ما كانوا راضين بعبادتهم لهم فكأن عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم السلام: «بل كانوا يعبدون الجن» يعنون أن الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن، والشياطين وإن كانوا راضين بعبادتهم لهم لكنهم لم يكونوا حاملين لهم على وجه القسر والإلجاء كما قال إبليس: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢] فكأنهم قالوا: ما عبدتمونا حقيقة وإنما عبدتم أهواءكم، وقيل: يجوز أن يكون الشياطين كاذبين في إخبارهم بكذب من عبدهم كما كذب إبليس عليه اللعنة في قوله: ﴿إني كفرت بما أشركتموني من قبل﴾ [إبراهيم: ٢٢] وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى أنهم شركاء لله سبحانه لا إلى أنهم كانوا يعبدونهم ومرادهم تنزيهَ الله جل وعلا عن الشريك في ذلك الموقف، وخص هذا بعضهم بتقدير إرادة الشياطين من الشركاء فافهم، والظاهر أن قائل هذا جميع الشركاء ولا يمنع من ذلك تفسيره بما يعم الأصنام إذ لا بعد في أن ينطقها الله تعالى الذي أنطق كل شيء بذلك، وجوز على التعميم أن يكون القائل بعضهم وهو من يعقل منهم؛ وكان الظاهر - فقالوا لهم إنكم لكاذبون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الكريم للإشارة إلى أنهم قالوا ذلك لهم على وجه الإفصاح بحيث يدرك ويمتاز عن غيره، وفيه من الإشعار بالحرص على

تكذيبهم ما فيه، ويؤيد ذلك تأكيدهم الملة الدالة على تكذيبهم أتم تأكيد، وهي في موضع البدل من القول كما قال الإمام أي ألقوا إليهم أنكم لكاذبون ﴿وَأَلْقَوْا﴾ أي الذين أشركوا، وقيل: هم وشركاؤهم جميعاً، والأكثرون على الأول ﴿إِلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ﴾ الاستسلام والانقياد لحكمه تعالى العزيز الغالب بعد الإباء والاستكبار في الدنيا فلم يكن لهم إذ ذاك حيلة ولا دفع. وروى يعقوب عن أبي عمرو وأنه قرأ «السَّلْم» بإسكان اللام، وقرأ مجاهد السلم بضم السين واللام ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ﴾ ضاع وبطل ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ من الله سبحانه شركاء وأنهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين سمعوا ما سمعوا.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون﴾ بنسبة ذلك إلى غيره سبحانه ورؤيته منه ﴿ليكفروا بما آتيناهم﴾ من النعمة بالغفلة عن منعمها ﴿فتمتعوا فسوف تعلمون﴾ وبال ذلك أو فسوف تعلمون بظهور التوحيد أن لا تأثير لغيره تعالى في شيء ﴿ويجعلون لما لا يعلمون﴾ فيعتقدون فيه من الجهالات ما يعتقدون وهو السوي ﴿نصيباً مما رزقناهم﴾ فيقولون هو أعطاني كذا ولو لم يعطني لكان كذا ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾ الإشارة فيه على ما في أسرار القرآن إلى ما تشربه الأرواح مما يحصل في العقول الصافية بين النفس والقلب من زلال بحر المشاهدة وهناك منازل اعتبار المعتبرين، والإشارة في قوله تعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾ على ما في أيضاً إلى ما تتخذه الأرواح والأسرار من ثمرات نخيل القلوب وأعناب العقول من خمر المحبة والأنس الآخذة بها إلى حضيرة القدس:

ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت ... لعادت إليه الروح وانتعش الجسم

﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ قيل أي نحل الأرواح ﴿أن اتخذي من الجبال﴾ أي جبال أنوار الذات ﴿بيوتاً﴾ مقار لتسكنين فيها ﴿ومن الشجر﴾ أي ومن أشجار أنوار الصفات ﴿ومما يعرشون﴾ أنوار عروش الأفعال ﴿ثم كلي من كل الثمرات﴾ أي من ثمرات تلك الأشجار الصفاتية ونور بهاء الأنوار الذاتية وأزهار الأنوار الإفعالية ﴿فاسلكي سبل ربك﴾ وهي صحارى قدسه تعالى وبراري جلاله جل شأنه ﴿ذللاً﴾ منقادة لما أمرت به ﴿يخرج من بطونها شراب﴾ وهو شراب معرفته تعالى بقدم جلاله وعز بقائه وتقدس ذاته سبحانه ﴿مختلف ألوانه﴾ باختلاف الثمرات ﴿فيه شفاء للناس﴾ لكل مريض المحبة وسقيم الإلفة ولديغ الشوق، وقيل: الإشارة بالنحل إلى الذين هم في مبادي السلوك من أرباب الاستعداد، ومن هنا قال الشيخ الأكبر قدس سره في مولانا ابن الفارض قدس سره حين سئل عنه: نحلة تدندن حول الحمى أمرهم الله تعالى أولاً أن يتخذوا مقار من العقائد الدينية التي هي كالجبال في الرسوخ، الثبات ومن العبادات الشرعية التي هي كالشجر في التشعب ومن المعاملات المرضية التي هي كالعروش في الارتفاع ثم يسلكوا سبله سبحانه وطرقه الموصلة إليه جل شأنه من تهذيب الباطن والمراقبة والفكر ونحو ذلك متذللين خاضعين غير معجبين، وفي ذلك إشارة إلى أن السلوك إنما يصح بعد تصحيح العقائد ومعرفة الأحكام الشرعية ليكون السالك على بصيرة في أمره وإلا فهو كمن ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء، ومتى سلك على ذلك الوجه حصل له الفوز بالمطلوب وتفجرت ينابيع الحكمة من قلبه وصار ما يقذف به قلبه كالعسل شفاء من علل الشهوات وأمراض النفس لا سيما مرض التثبط والتكاسل عن العبادة وهو المرض البلغمي.

وقال أبو بكر الوراق: النحلة لما اتبعت الأمر وسلكت سبل ربها على ما أمرت به جعل لعابها شفاء للناس كذلك المؤمن إذا اتبع الأمر وحفظ السر وأقبل على ربه عز وجل جعل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق فمن نظر إليه

اعتبر ومن سمع كلامه اتعظ ومن جالسه سعد انتهى. وفي الآية إشارة أيضاً إلى أنه تعالى قد يودع الشخص الحقير الشيء العزيز فإنه سبحانه أودع النحل وهي من أحقر الحيوانات وأضعفها العسل وهو من ألذ المذوقات وأحلاها فلا ينبغي التقيد بالصور والاحتجاب بالهيئات، وفي الحديث «رب أشعث أغبر ذي طمرين لو اقسم على الله تعالىٰ لأبره» وعن يعسوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال ﴿**والله فضل بعضكم على بعض في الرزق**﴾ قيل الإشارة فيه إلى تفاوت أرزاق السالكين فرزق بعضهم طاعات، وبعض آخر مقامات وبعض حالات وبعض مكاشفات وبعض مشاهدات وبعض معرفة وبعض محبة وبعض توحيد إلى غير ذلك، وذكروا أن رزق الأشباح العبودية ورزق الأرواح رؤية أنوار الربوبية ورزق العقول الأفكار ورزق القلوب الأذكار ورزق الأسرار حقائق العلوم الغيبية المكشوفة لها في مجالس القرب ومشاهدة الغيب ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال**﴾ لتقدسه تعالى عن الأوهام والإشارات والعبارات وتنزهه سبحانه عن درك الخليقة فإن الخلق لا يدرك إلا خلقاً، ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه: إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها فلا يعرف الله تعالى إلا الله عز وجل وعلل النهي بقوله تعالى: ﴿**إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾ ﴿**ضرب الله مثلاً عبداً مملوكا**﴾ محباً لغير الله تعالى ولا شك أن المحب أسير بيد المحبوب لا يقدر على شيء لأنه مقيد بوثاق المحبة ﴿**ومن رزقناه منا رزقاً حسنا**﴾ فجعلناه محباً لنا مقبلاً بقلبه علينا متجرداً عما سوانا وآتيناه من لدنا علماً ﴿**فهو ينفق منه سراً**﴾ وذلك من النعم الباطنة ﴿**وجهراً**﴾ وذلك من النعم الظاهرة ﴿**وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم**﴾ لا استعداد فيه للنطق وهو مثل المشرك ﴿**لا يقدر على شيء**﴾ لعدم استطاعته وقصور قوته للنقص اللازم لاستعداده ﴿**وهو كل على مولاه**﴾ لعجزه بالطبع عن تحصيل حاجة ﴿**أينما يوجهه لا يأت بخير**﴾ لعدم استعداده وشرارته بالطبع فلا يناسب إلا الشر الذي هو العدم ﴿**هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل**﴾ وهو الموحد القائم بالله تعالى الفاني عن غيره، والعدل على ما قيل: ظل الوحدة في عالم الكثيرة ﴿**وهو على صراط مستقيم**﴾ صراط العزيز الحميد الذي عليه خاصته تعالى من أهل البقاء بعد الفناء الممدود على نار الطبيعة لأهل الحقيقة يمرون عليه كالبرق اللامع ﴿**ولله غيب السموات والأرض**﴾ علم مراتب الغيوب أو ما غاب من حقيقتهما أو ما خفي فيهما من أمر القيامة الكبرى ﴿**وما أمر الساعة**﴾ أي القيامة الكبرى بالقياس إلى الأمور الزمانية ﴿**إلا كلمح البصر أو هو أقرب**﴾ وهو بناء على التمثيل وإلا فقد قيل: إن أمر الساعة ليس بزماني وما كان كذلك يدركه من يدركه لا في الزمان ﴿**إن الله على كل شيء قدير**﴾ ومن ذلك أمر الساعة ﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا**﴾ الآية، قال في أسرار القرآن: أخبر سبحانه أنه أخرجهم من بطون الأقدار وأرحام العدم وأصلاب المشيئة على نعت الجهل لا يعلمون شيئاً من أحكام الربوبية وأمور العبودية وأوصاف الأزل فالبسهم أسماعاً من نور سمعه وكساهم أبصاراً من نور بصره وأودع في قلوبهم علوم غيبته لعلهم يشكرونه انتهى. وهو ظاهر في أن المراد بالأفئدة القلوب.

وذكر بعض من أدركناه من المرتاضين في كتابه الفوائد وشرحه أن مشاعر الإنسان الصدر، والمراد به الخيال والنفس الكلية التي هي محل الصور العلمية كلية أو جزئية فهو محل العلم المقابل للجهل، والقلب وهو محل المعاني واليقين بالنسب الحكمية ويقابله الشك والريب، والفؤاد وهو محل المعارف الإلهية المجرد عن جميع الصور والنسب والأوضاع والإشارات والجهات والأوقات ويقابلها الإنكار وهو أعلى المشاعر، ونور الله تعالى المشار إليه بقوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» وهو الوجود لأنه الجهة العليا من الإنسان أعني وجهه من جهة ربه وبه يعرف الله تعالى وهو في الإنسان بمنزلة الملك في المدينة والقلب بمنزلة الوزير له انتهى، وله أيضاً كلام

في الأم وكذا في الأب غير ما ذكر، وذلك أنه يطلق الأب على المادة والأم على الصورة، وزعم أن قول الصادق رضي الله تعالى عنه: إن الله تعالى خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة إشارة إلى ذلك وأن ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من أن الأب هو الصورة والأم هي المادة وأن الصورة إذا نكحت المادة تولد عنهما الشيء توهماً منهم أن النشور والخلق في بطن المادة بعيدة من جهة المناسبة إلى آخر ما قال فتفطن وإياك أن تعدل عن الطريق السوي ﴿**ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء**﴾ فيه إشارة إلى تسخير طير القوى الروحانية والنفسانية من الفكر والعقل النظري والعملي بل الوهم والتخيل في فضاء عالم الأرواح ﴿**ما يمسكهن**﴾ من غير تعلق بمادة لا اعتماد على جسم ثقيل ﴿**إلا الله**﴾ عز وجل ﴿**والله جعل لكم مما خلق ظلالاً**﴾ وهو ما يستظل به من وهج نار الحاجة فالماء ظل للعطشان والطعام ظل للجيعان[1] وكل ما يقوم بحاجة شخص ظل له، وفي الخبر السلطان ظل الله تعالى في الأرض يأوي إليه كل مظلوم، وقيل: الظلال الأولياء يستظل بهم المريدون من شدة حر الهجران ويأوون إليهم من قهر الطغيان، وقد يؤول قوله تعالى: ﴿**وجعل لكم من الجبال أكناناً**﴾ بنحو هذا فما أشبه الأولياء بالجبال ﴿**وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر**﴾ فيه إشارة إلى ما جعل للعارفين من سرابيل روح الأنس لئلا يحترقوا بنيران القدس وأشار تعالى بقوله جل جلاله: ﴿**وسرابيل تقيكم بأسكم**﴾ إلى ما من به من المعرفة والمحبة ليدفع بذلك كيد الشياطين والنفوس ﴿**كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون**﴾ تنقادون لأمره سبحانه في العبودية وتخضعون لعز الربوبية، قال ابن عطاء: تمام النعمة السكون إلى المنعم، وقال حمدون: تمامها في الدنيا المعرفة وفي الآخرة الرؤية، وقال أبو محمد الحريري: تمامها خلو القلب من الشرك الخفي وسلامة النفس من الرياء والسمعة ﴿**يعرفون نعمة الله**﴾ وهي هداية النبي أو وجوده بقوة الفطرة ﴿**ثم ينكرونها**﴾ لعنادهم وغلبة صفات نفوسهم ﴿**وأكثرهم الكافرون**﴾ لشهادة فطرهم بحقيقته ﴿**ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا**﴾ في الاعتذار عن التخلف عن دعوته إذ لا عذر لهم ﴿**ولا هم يستعتبون**﴾ لأنهم قد حق عليهم القول بمقتضى استعدادهم نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿**وألقوا إلى الله يومئذ السلم**﴾ قيل: هذا في الموقف الثاني حين تضعف غواشي أنفسهم المظلمة وترق حجبها الكثيفة وأما في الموقف الأول حين قوة هيئات الرذائل وشدة شكيمة النفس في الشيطنة فلا يستسلمون كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿**يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم**﴾ وقيل: المستسلمون بعض والحالفون بعض فافهم والله تعالى أعلم.

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا

---

(١) قوله الجيعان كذا بالأصل وحقه «جوعان».

تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ
يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ
وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ
ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا
قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ۗ
وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَ
ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ
يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً
مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ
رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ
نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ
عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا
يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ
بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ
مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَنَّ
ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ
وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾ ثُمَّ إِنَّ
رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا
لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾ ۞ يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا
يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ
فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ
جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا

طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

﴿الَّذينَ كفَرُوا﴾ في أنفسهم ﴿وَصَدُّوا﴾ غيرهم ﴿عَنْ سبيل الله﴾ بمنع من يريد الإسلام عنه وبحمل من استخفوه على الكفر فالصد عن السبيل أعم من المنع عنه ابتداء وبقاء كذا قيل: والظاهر الأول، والظاهر أن الموصول مبتدأ وقوله تعالى: ﴿زدْنَاهُمْ عَذاباً فَوْقَ العَذاب﴾ خبره، وجوز ابن عطية كون الموصول بدلاً من فاعل ﴿يفترون﴾ ويكون ﴿زدناهم﴾ مستأنفاً، وجوز بعضهم كون الأول نصباً على الذم أو رفعاً عليه فيضمر الناصب والمبتدأ وجوباً و ﴿زدناهم﴾ بحاله، وهذه الزيادة إما بالشدة أو بنوع آخر من العذاب والثاني هو المأثور، فقد أخرج ابن مردويه. والخطيب[1] عن البراء أن النبي ﷺ سئل عن ذلك فقال: «عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم» وروى نحوه الحاكم وصدمه. والبيهقي. وغيره عن ابن مسعود.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: إن أهل النار إذا جزعوا من حرها استغاثوا بضحضاح في النار فإذا أتوه تلقاهم عقارب كأنهن البغال الدهم وأفاعي كأنهن البخاتي فتضربهم فذلك الزيادة، وعن ابن عباس أنها أنهار من صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها، وعن الزجاج يخرجون من حر النار إلى الزمهرير فيبادرون من شدة برده إلى النار ﴿بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ متعلق ـ بزدناهم ـ أي زدناهم عذاباً فوق العذاب الذي يستحقونه بكفرهم بسبب

(١) في تالي التلخيص اهـ منه.

استمرارهم على الإفساد وهو الصد عن السبيل، وجوز أن يفسر ذلك بما هو أعم من الكفر والصد، والمعنى زدناهم عذاباً فوق عذابهم الذي يستحقونه بمجرد الكفر والصد بسبب استمرارهم على هذين الأمرين القبيحين، ووجه ذلك أن البقاء على المعصية يومين مثلاً أقبح من البقاء عليها يوماً والبقاء ثلاثة أيام أقبح من البقاء يومين وهكذا، ومن هنا قالوا: الإصرار على الصغيرة كبيرة، وقيل: إن أهل جهنم يستحقون من العذاب مرتبة مخصوصة هي ما يكون لهم أول دخولها والزيادة عليها إنما هي لحفظها إذ لو لم تزد لألفوها وطابت أنفسهم بها كمن وضع يده في ماء حار مثلاً فإنه يجد أول زمان وضعها ما لا يجده بعد مضي ساعة وهو كما ترى.

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم﴾ وهو كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نبيهم الذي بعث فيهم في الدنيا، ومعنى كونه ﴿مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أنه منهم، وذلك ليكون أقطع للمعذرة، ولا يرد لوط عليه السلام فإنه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم أيضاً، وقال ابن عطية: يجوز أن يبعث الله تعالى شهداء من الصالحين مع الأنبياء عليهم السلام، وقد قال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم: إذا رأيت أحداً على معصية فانهه فإن أطاعك وإلا كنت شهيداً عليه يوم القيامة، وذكر الإمام في الآية قولين الأول أن كل نبي شاهد على قومه كما تقدم، والثاني إن كل قرن وجمع يحصل في الدنيا فلا بد أن يحصل فيهم من يكون شهيداً عليهم ولا بد أن لا يكون جائزاً الخطأ وإلا لاحتاج إلى آخر وهكذا فيلزم التسلسل، ووجود الشهيد كذلك في عصر النبي ﷺ ظاهر وأما بعده فلا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وهم قائمون مقام الشهيد المعصوم، ثم قال: وهذا يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة انتهى، وإلى أنه لا بد في كل عصر ممن يكون قوله حجة على أهل عصره ذهب الجبائي وأكثر المعتزلة، قال الطبرسي في مجمع البيان: ومذهبهم يوافق مذهب أصحابنا يعني الشيعة وإن خالفه في أن ذلك الحجة من هو. وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على هذا المطلب ضعيف، وتحقيق الكلام في ذلك يطلب من محله.

وقال الأصم: المراد بالشهيد أجزاء من الإنسان، وذلك أنه تعالى ينطق عشرة أجزاء منه وهي الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان فتشهد عليه لأنه سبحانه قال في صفة الشهيد من أنفسهم.

وتعقبه القاضي وغيره بأن كونه شهيداً على الأمة يقتضي أن يكون غيرهم. وأيضاً قوله تعالى: ﴿من كل أمة﴾ يأبى ذلك إذ لا يصح وصف آحاد الأعضاء بأنها من الأمة؛ وأيضاً مقابلة ذلك بقوله سبحانه: ﴿وجئنا بكَ شَهيداً عَلَى هَؤُلاَءِ﴾ يبعد ما ذكر كما لا يخفى، والمراد بهؤلاء أمته ﷺ عند أكثر المفسرين، ولم يستبعد أن يكون المراد بهم ما يشمل الحاضرين وقت النزول وغيرهم إلى يوم القيامة فإن أعمال أمته عليه الصلاة والسلام تعرض عليه بعد موته.

فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم ومماتي خير لكم تعرض علي أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من شر استغفرت الله تعالى لكم» بل جاء أن أعمال العبد تعرض على أقاربه من الموتى، فقد أخرج ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تفضحوا أمواتكم بسيئات أعمالكم فإنها تعرض على أوليائكم من أهل القبور» وأخرج أحمد عن أنس مرفوعاً «إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات فإن كان خيراً استبشروا وإن كان غير ذلك قالوا: اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا» وأخرجه أبو داود من حديث جابر بزيادة «وألهمهم أن يعملوا بطاعتك».

وأخرج ابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء أنه قال: «إن أعمالكم تعرض على موتاكم فيسرون ويساؤون» فكان أبو الدرداء يقول عنه ذلك: اللهم إني أعوذ بك أن يمقتني خالي عبد الله بن رواحة إذا لقيته يقول ذلك في سجوده. والنبي ﷺ لأمته بمنزلة الوالد بل أولى، ولم أقف على عرض أعمال الأمم السابقة على أنبيائهم بعد الموت ولم أر من تعرض

لذلك لا نفياً ولا إثباتاً، فإن قيل: إنها تعرض فأمر الشهادة مما لا غبار عليه في نبي لم يبعث في أمته خلوهم عنه نبي آخر، وإن قيل: إنها لا تعرض احتاج أمر الشهادة إلى الفحص عن وجود أمر يفيد العلم المصحح لها أو التزام أن الشهيد ليس هو النبي وحده كما سمعت فيما سبق، ثم إن حديث العرض على نبينا عليه الصلاة والسلام يشكل عليه حديث «ليذادن عن الحوض أقوام» الخبر، وقد ذكر ذلك المناوي ولم يجب عنه، وقد أجبت عنه في بعض تعليقاتي فتأمل، وقيل: المراد بهم شهداء الأمم وهم الأنبياء عليهم السلام لعلمه عليه الصلاة والسلام بعقائدهم واستجماع شرعه لقواعدهم لا الأمة لأن كونه ﷺ شهيداً على أمته علم مما تقدم فالآية مسوقة لشهادته عليه الصلاة والسلام على الأنبياء ﷺ فتخلو عن التكرار. ورد بأن المراد بشهادته عليهم الصلاة والسلام على أمته تزكيته وتعديله لهم بعد أن يشهدوا على تبليغ الأنبياء عليهم السلام حسبما علموه من كتابهم وهذا لم يعلم مما مر ليكون تكراراً وهو الوارد في الحديث، وقد ذكره غير واحد في تفسير قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] و ﴿علي﴾ لا مضرة فيها وإن ضرت فالضرر مشترك. نعم لم يفهم مما قبل شهادة هذه الأمة على تبليغ الأنبياء عليهم السلام ليظهر كون هذه الشهادة للتزكية كما في آية البقرة، ولعل الأمر في ذلك سهل. وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى: ﴿ويوم نبعث﴾ تكرير لما سبق تثنية للتهديد، والمراد بهؤلاء الأمم وشهداؤهم، وإيثار لفظ المجيء على البعث لكمال العناية بشأنه ﷺ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع انتهى. وتعقب بأن حمل ﴿هؤلاء﴾ على ما ذكر خلاف الظاهر، وجوز أن يكون إيثار المجيء على البعث للإيذان بالمغايرة بين الشهادتين بناء على أن شهادته ﷺ على أمته للتزكية ولا كذلك شهادة سائر الأنبياء عليهم السلام على أممهم.

والظرف معمول لمحذوف كما مر، والمراد به يوم القيامة ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ الكامل في الكتابية الحقيق بأن يخص به اسم الجنس، وهذا ـ على ما في البحر ـ استئناف أخبار وليس داخلاً مع ما قبله لا ختلاف الزمانين.

وجوز غير واحد كونه حالاً بتقدير قد، وذكر بعض الأفاضل أن قوله تعالى: ﴿وجئنا بك﴾ إلخ إن كان كلاماً مبتدأ غير معطوف على قوله سبحانه: ﴿نبعث﴾ و ﴿شهيداً﴾ حالاً مقدرة فلا إشكال في الحالية وإن كان عطفاً عليه، والتعبير بالماضي لما عرف في أمثاله، فمضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يتمشى التأويل الذي ذكروه في تصحيح كون الماضوية حالاً هنا، ففي صحة كونه حالاً كلام إلا أن ينى على عدم جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى. وتعقب بأنه ليس بشيء لأن قوله سبحانه: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ يدخل فيه العقائد والقواعد بالدخول الأولى، وذلك مستمر إلى البعث وما بعده، ولا حاجة إلى ما قيل من أن المعنى بحيث أو بحال أنا كما نزلنا عليك وتلك الحيثية ثابتة له سبحانه وتعالى إلى الأبد انتهى، وفيه نظر.

وزعم بعضهم أن الجملة حال من ضمير الرفع في الفعل العامل في الظرف أي خوفهم ذلك اليوم وقد نزلنا عليك الكتاب، وهو كما ترى والأسلم الاستئناف؛ والتبيان مصدر يدل على التكثير على ما روى ثعلب عن الكوفيين. والمبرد عن البصريين، قال سلامة الأنباري في شرح المقامات: كل ما ورد من المصادر عن العرب على تفعال فهو بفتح التاء إلا لفظتين وهما تبيان وتلقاء، وقال ابن عطية: هو اسم وليس بمصدر، وهذه الصيغة أيضاً في الأسماء قليلة، فعن ابن مالك أنه قال في نظم الفرائد: جاء على تفعال بالكسر وهو غير مصدر رجل تكلام وتلقام وتلعاب وتمساح للكذاب وتضراب للناقة القريبة بضراب الفحل وتمراد لبيت الحمام وتلفاف لثوبين ملفوفين وتجفاف لما تجلل به

الفرس وتهواء لجزء ماض من الليل وتنبال للقصير اللئيم وتعشار وتبراك لموضعين، وزاد ابن جعوان تمثال وتيفاق لموافقة الهلال، واقتصر أبو جعفر النحاس في شرح المعلقات على أقل من ذلك فقال: ليس في كلام العرب على تفعال إلا أربعة أسماء وخامس مختلف فيه يقال تبيان ويقال لقلادة المرأة تقصار وتعشار وتبراك والخامس تمساح وتمسح أكثر وافصح انتهى، والمعروف أن ﴿تبياناً﴾ مصدر وليس باسم وإن قيل: إن قول أكثر النحويين، وجوز الزجاج فيه الفتح في غير القرآن، والمراد من ﴿كل شيء﴾ على ما ذهب إليه جمع ما يتعلق بأمور الدين أي بياناً بليغاً لكل شيء يتعلق بذلك ومن جملته أحوال الأمم من أنبيائهم عليهم السلام، وكذا ما أخبرت به هذه الآية من بعث الشهداء وبعثه عليه الصلاة والسلام، فانتظام الآية بما قبلها ظاهر، والدليل على تقدير الوصف المخصص للشيء المقام وأن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما هي لبيان الدين، ولذا أجيب السؤال عن الأهلة بما أجيب، وقال ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وكون الكتاب تبياناً لذلك باعتبار أن فيه نصاً على البعض وإحالة للبعض الآخر على السنة حيث أمر باتباع النبي ﷺ، وقيل فيه: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] وحثاً على الإجماع في قوله سبحانه: ﴿**ويتبع غير سبيل المؤمنين**﴾ [النساء: ١١٥] الآية فإنها على ما روي عن الشافعي وجماعة دليل الاجماع، وقد رضي ﷺ لأمته باتباع أصحابه حيث قال عليه الصلاة والسلام. «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضّوا عليها بالنواجذ». وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤوا طرق الاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس مستندة إلى تبيان الكتاب، وقال بعض: ﴿كل﴾ للتكثير والتفخيم كما في قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ [الأحقاف: ٢٥] إذ يأبى الإحاطة والتعميم ما في التبيان من المبالغة في البيان وأن من أمور الدين تخصيصاً لا يقتضيه المقام. ورد الثاني بما سمعت آنفاً؛ والأول بأن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية كما قيل في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] إنه من قولك: فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده، ومنه قوله سبحانه: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [البقرة: ٢٧، آل عمران: ١٩٢، المائدة: ٧٢] وقال بعضهم: لكل من القولين وجهة والمرجح للأول إبقاء ﴿كل﴾ على حقيقتها في الجملة، وتعقب بأنه يرجح الثاني إبقاء ﴿شيء﴾ على العموم وسلامته من التقدير الذي هو خلاف الأصل ومن المجاز على قول. نعم ذهب أكثر المفسرين إلى اعتبار التخصيص وروي ذلك عن مجاهد.

وقال الجلال المحلي في الرد على من لم يجوز تخصيص السنة بالكتاب: إنه يدل على الجواز قوله تعالى: ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء**﴾ وإن خص من عمومه ما خص بغير القرآن، وتوجيه كونه تبياناً لكل ما يتعلق بالدين بما تقدم هو الذي يقتضيه كلام غير واحد من الأجلة. فعن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال مرة بمكة: سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقيل له: ما تقول في المحرم يقتل الزنبور؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» وحدثنا سفيان عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه أمر بقتل المحرم الزنبور، وروى البخاري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: «لعن الله تعالى الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى» فقالت له امرأة في ذلك فقال: ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله تعالى فقالت له: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» قالت: بلى. قال: فإنه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه. وذهب بعضهم إلى ما يقتضيه ظاهر الآية غير قائل بالتخصيص ولا بأن ﴿كل﴾

للتكثير فقال: ما من شيء من أمر الدين والدنيا إلا يمكن استخراجه من القرآن وقد بين فيه كل شيء بياناً بليغاً واعتبر في ذلك مراتب الناس في الفهم فرب شيء يكون بياناً بليغاً ولا يكون كذلك لآخرين بل قد يكون بياناً لواحد ولا يكون بياناً لآخر فضلاً عن كون البيان بليغاً أو غير بليغ وليس هذا إلا لتفاوت قوى البصائر، ونظير ذلك اختلاف مراتب الإحساس لتفاوت قوى الأبصار، وقيل: معنى كونه تبياناً أنه كذلك في نفسه وهو لا يستدعي وجود مبين له فضلاً عن تشارك الجميع في تحقق هذا الوصف بالنسبة إليهم بأن يفهموا حال كل شيء منه على اتم وجه، ونظير ذلك الشمس فإنها منيرة في حد ذاتها وإن لم يكن هناك مستنير أو ناظر، ويغني عن هذا الاعتبار اعتبار أن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية، ويؤيد القول بالظاهر أن الشيخ الأكبر قدس سره وغيره قد استخرجوا منه ما لا يحصى من الحوادث الكونية. وقد رأيت جدولاً حرفياً منسوباً إلى الشيخ كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل المحشر، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل الجنة، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل النار وكل ذلك على ما يزعمون مستخرج من الكتاب الكريم، ومثل هذا الجفر الجامع المنسوب إلى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه فإنهم قالوا: إنه جامع لما شاء الله تعالى من الحوادث الكونية وهو أيضاً مستخرج من القرآن العظيم.

وقد نقل الجلال السيوطي عن المرسي أنه قال: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله ﷺ خلافاً استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة ومثل ابن عباس وابن مسعود حتى قال الأول: لو ضاع لي عقال بعيد لوجدته في كتاب الله تعالى ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه، وقيل: لا يخلو الزمان من عارف بجميع ذلك وهو الوارث المحمدي ويسمى الغوث وقطب الأقطاب والمظهر الأتم ومظهر الاسم الأعظم إلى غير ذلك، ويرد على هؤلاء القائلين حديث التأبير وقوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك منه ﷺ قبل نزوله ما يعلم منه عليه الصلاة والسلام حال التأبير، ويحتمل أن يكون بعد النزول وقال ذلك ﷺ قبل الرجوع إليه والنظر فيه ولو رجع ونظر لعلم فوق ما علموا فأعلميتهم بأمور دنياهم إنما جاءت لكون علمهم بذلك لا يحتاج إلى الرجوع والنظر وعلمه عليه الصلاة والسلام يحتاج إلى ذلك وهذا كما قال ﷺ «لو استقبلت ما استدبرت لما سقت الهدى» مع أن سوق الهدى من الأمور الدينية، وقد قالوا: إن القرآن العظيم تبيان لها، وهذا يرد عليهم لولا هذا الجواب فتأمل فالبحث بعد غير خال عن القيل والقال، وقال بعضهم: إن الأمور إما دينية أو دنيوية والدنيوية لا اهتمام للشارع بها إذ لم يبعث لها والدينية إما أصلية أو فرعية والاهتمام بالفرعية دون الاهتمام بالأصلية فإن المطلوب أولاً بالذات من بعثة الأنبياء عليهم السلام هو التوحيد وما أشبهه بل المطلوب من خلق العباد هو معرفته تعالى كما يشهد له قوله سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] بناء على تفسير كثير العبادة بالمعرفة، وقوله تعالى في الحديث القدسي المشهور على الألسنة المصحح من طريق الصوفية: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» والقرآن العظيم قد تكفل ببيان الأمور الدينية الأصلية على أتم وجه فليكن المراد من ﴿**كل شيء**﴾ ذلك، ولا يحتاج هذا إلى توجيه كونه تبياناً إلى ما احتاج إليه حمل ﴿**كل شيء**﴾ على أمور الدين مطلقاً من قولنا: إنه باعتبار أن فيه نصاً على البعض وإحالة للبعض الآخر على السنة إلخ، واختار بعض المتأخرين إن ﴿**كل شيء**﴾ على ظاهره إلا أن المراد بالتبيان التبيان على سبيل الإجمال وما من شيء إلا بين في الكتاب حاله إجمالاً، ويكفي في ذلك بيان بعض أحواله والمبالغة باعتبار الكمية لا الكيفية على ما علمت سابقاً، ولو

حمل التبيان على ما يعم الإجمال والتفصيل مع اعتبار المبين لهم واعتبر التوزيع جاز أيضاً فليتدبر، ونصب ﴿تبياناً﴾ على الحال كما قال أبو حيان.

وجوز أن يكون مفعولاً من أجله أي نزلنا عليك الكتاب لأجل التبيان ﴿وَهُدىً وَرَحْمةً﴾ للجميع بقرينة قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وحرمان الكفرة من جهة تفريطهم ﴿وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ خاصة، وجوز صرف الجميع لهم لأنهم المنتفعون بذلك أو لأنه الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة.

﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ﴾ أي فيما نزله عليك تبياناً لكل شيء، وإيثار صيغة الاستقبال فيه وفيما بعده لإفادة التجدد والاستمرار ﴿بِالْعَدْلِ﴾ أي بمراعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط وهو رأس الفضائل كلها يندرج تحته فضيلة القوة العقلية الملكية من الحكمة المتوسطة بين الجهبذة والبلادة، وفضيلة القوة الشهوية البهيمية من العفة المتوسطة بين الخلاعة والجمود، وفضيلة القوة الغضبية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والجبن. فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط بين التعطيل ونفي الصنائع كما تقوله الدهرية والتشريك كما تقوله الثنوية والوثنية، وعليه اقتصر ابن عباس في تفسير ﴿العدل﴾ على ما رواه عنه البيهقي في الأسماء والصفات. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم، وضم إليه بعضهم القول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر. ومن الحكم العملية التعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة وترك العمل لزعم أنه لا فائدة فيه إذ الشقي والسعيد متعينان في الأزل كما ذهب إليه بعض الملاحدة والترهب بترك المباحات تشبيهاً بالرهبان. ومن الحكم الخلقية الجود المتوسط بين البخل والتبذير. وعن سفيان بن عيينة أن العدل استواء السريرة والعلانية في العمل. وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: دعاني عمر بن عبد العزيز فقال لي: صف لي العدل فقلت بخ سألت عن أمر جسيم كن لصغير الناس أباً ولكبيرهم ابناً وللمثل منهم أخاً وللنساء كذلك وعاقب الناس على قدر ذنوبهم وعلى قدر أجسادهم ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتكون من العادين، ولعل اختيار ذلك لأنه الأوفق بمقام السائل وإلا فما تقدم في تفسيره أولى ﴿وَالإِحْسانِ﴾ أي إحسان الأعمال والعبادة أي الاتيان بها على الوجه اللائق، وهو إما بحسب الكيفية كما يشير إليه ما رواه البخاري من قوله ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» أو بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل الجابرة لما في الواجبات من النقص، وجوز أن يراد بالإحسان المتعدي بإلى لا المتعدي بنفسه فإنه يقال: أحسنه وأحسن إليه أي الإحسان إلى الناس والتفضل عليهم، فقد أخرج ابن النجار في تاريخه من طريق العكلي عن أبيه قال: مر علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه بقوم يتحدثون فقال: فيم أنتم؟ فقالوا: نتذاكر المروءة فقال: أو ما كفاكم الله عز وجل ذاك في كتابه إذ يقول: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل فما بقي بعد هذا، وأعلى مراتب الإحسان على هذا الإحسان إلى المسيء وقد أمر به نبينا ﷺ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: قال عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام: إنما الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بعدما فسر العدل بالتوحيد فسر الإحسان بأداء الفرائض، وفيه اعتبار الإحسان متعدياً بنفسه، وقيل: العدل أن ينصف وينتصف والإحسان أن ينصف ولا ينتصف؛ وقيل العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال.

﴿وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبى﴾ أي إعطاء الأقارب حقهم من الصلة والبر، وهذا داخل في العدل أو الإحسان وصرح به اهتماماً بشأنه، والظاهر أن المراد بذي القربى ما يعم سائر الأقارب سواء كانوا من جهة الأم أو من جهة الأب، وهذا هو المراد بذوي الأرحام الذين حث الشارع ﷺ على صلتهم على الأصح، وقيل: ذوو الأرحام الأقارب من جهة الأم،

وذكر الطبرسي أن المروي عن أبي جعفر أن المراد من ذي القربى هنا قرابته ﷺ المرادون في قوله سبحانه: ﴿فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾.

﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾ الإفراط في متابعة القوة الشهوية كالزنا مثلاً، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفحشاء به، ولعله تمثيل لا تخصيص ﴿وَالْمُنْكَرِ﴾ ما ينكر على متعاطيه من الإفراط في إظهار القوة الغضبية، وعن ابن عباس. ومقاتل تفسيره بالشرك، وعن ابن السائب أنه ما وعد عليه بالنار، وعن ابن عيينة أنه مخالفة السريرة للعلانية، وقيل: ما لا يوجب الحد في الدنيا لكن يوجب العذاب في الآخرة.

وقال الزمخشري: ما تنكره العقول. وتعقبه ابن المنير فقال: إنه لفتة إلى الاعتزال ولو قال: المنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق لكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتقبيح بالعقل، وقال في الكشف بعد قوله: ما تنكره العقول أي بعد رده إلى قوانين الشرع فالإنكار بالعقل بالضرورة، وإنما الخلاف في مأخذه والمقصود أن ما يمكن أن يجري على المذهبين لا يحق المحاقة فيه وهو كالتعريض بابن المنير، واستظهر أبو حيان أن المنكر أعم من الفحشاء قال: لاشتماله على المعاصي والرذائل، وعلى[1] أولاً ليس الأمر كذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَالْبَغْيِ﴾ الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم، وهو من آثار القوة الوهمية الشيطانية التي هي حاصلة من رذيلتي القوتين المذكورتين الشهوانية والغضبية، وأصل معنى البغي الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان، ومن ثم فسر بما فسر وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وتخصيص كل من المتعاطفات الثلاثة المنهي عنها بالإشارة إلى قوة من القوى الثلاثة مما ذهب إليه غير واحد.

واعترض بأن ذلك مما لا دليل عليه، وقال بعضهم: المنكر أعم الثلاثة باعتبار أن المراد به ما ينكره الشرع ويقبحه من الأقوال أو الأفعال سواء عظم قبحه ومفسدته أم لا وسواء كان متعدياً إلى الغير أم لا، وأن المراد بالفحشاء ما عظم قبحه من ذلك، ومنه قيل لمن عظم قبحه في البخل فاحش، وعلى ذلك حمل الراغب قول الشاعر:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد

والبغي التطاول بالظلم والعدوان ففي الآية عطف العام على الخاص وعطف الخاص على العام، وقيل: المراد بالفحشاء مقابل العدل ويفسر بما خرج عن سنن الاعتدال إلى جانب الإفراط، وبالمنكر ما يقابل ما فيه الإحسان ويفسر بما أتى به على غير الوجه اللائق بل على وجه ينكر ويستقبح وبالبغي ما يقابل إيتاء ذي القربى ويفسر بما فسر ويكون قد قوبل في الآية الأمر بالنهي وكل من المأمور به بكل من المنهي عنه وجمع بين الآمر والنهي مع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده لمزيد الاهتمام والاعتناء. والإمام الرازي قد أطال الكلام في هذا المقام وذكر أن ظاهر الآية يقتضي المغايرة بين الثلاثة المأمور بها ويقتضي أيضاً المغايرة بين الثلاثة المنهي عنها وشرع في بيان المغايرة بين الأول ثم قال: والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والإحسان عبارة عن الزيادة في الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقام العبودية والربوبية، ويدخل في تفسيره العظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، ومن الظاهر أن الشفقة على الخلق أقسام كثيرة أشرفها وأجلها صلة الرحم لا جرم أنه سبحانه أفرده بالذكر، ثم شرع في بيان المغايرة بين الأخيرة وقال: تفصيل القول في ذلك أنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية

---

(١) محل هذا البياض كلمة مقطوعة في نسخة المؤلف وهو من كلام المؤلف وليس من كلام أبي حيان ولعلها ما فسر به.

الشيطانية والعقلية الملكية، وهذه الأخيرة لا يحتاج الإنسان إلى تهذيبها لأنها من جوهر الملائكة عليهم السلام ونتائج الأرواح القدسية العلوية وإنما المحتاج إلى التهذيب الثلاثة قبلها، ولما كانت الأولى أعني القوة الشهوانية إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وكان هذا النوع مخصوصاً باسم الفحش ـ ألا ترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة ـ أشار إلى تهذيبها بقوله سبحانه: **﴿وينهى عن الفحشاء﴾** المراد منه المنع من تحصيل الذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة، ولما كانت الثانية أعني القوة الغضبية السبعية تسعى أبداً في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس أشار سبحانه إلى تهذيبها بنهيه تعالى عن المنكر إذ لا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الإفراط الحاصل في آثار القوة الغضبية، ولما كانت الثالثة أعني القوة الوهمية الشيطانية تسعى أبداً في الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم أشار سبحانه إلى تهذيبها بالنهي عن البغي إذ لا معنى له إلا التطاول والترفع على الناس، ثم قال: ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا: أخس هذه القوى الثلاث الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية، والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ سبحانه بذكر الفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هي نتجية القوة الوهمية اهـ. وما تقدم عن غير واحد مأخوذ من هذا، ولينظر هل يثبت بما قرره دليل التخصيص فيندفع الاعتراض السابق أم لا، ثم إن الظاهر عليه أن عطف البغي على ما قبله كعطف **﴿إيتاء ذي القربى﴾** على ما قبله.

وبالجملة أن الآية كما أخرج البخاري في الأدب. والبيهقي في شعب الإيمان. والحاكم وصححه عن ابن مسعود أجمع آية للخير والشر، وأخرج البيهقي عن الحسن نحو ذلك، وأخرج الباوردي. وأبو نعيم في معرفة الصحابة عن عبد الملك بن عمير قال: بلغ أكثم بن صيفي مخرج رسول الله فأراد أن يأتيه فأتى قومه فانتدب رجلان فأتيا رسول الله ﷺ فقالا: نحن رسل أكثم يسألك من أنت وما جئت به؟ فقال النبي ﷺ: أنا محمد بن عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم هذه الآية **﴿إن الله يأمر﴾** الخ قالوا: ردد علينا هذا القول فردده عليه الصلاة والسلام عليهم حتى حفظوه فأتيا أكثم فأخبراه فلما سمع الآية قال: إني لأراه يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن مذامها فكونوا في هذا الأمر رأساً ولا تكونوا فيه أذناباً. وقد صارت هذه الآية أيضاً كما أخرج أحمد والطبراني والبخاري في الأدب عن ابن عباس سبب استقرار الإيمان في قلب عثمان بن مظعون ومحبته للنبي ﷺ ولجمعها ما جمعت أقامها عمر بن عبد العزيز حين آلت الخلافة إليه مقام ما كان بنو أمية غضب الله تعالى عليهم يجعلونه في أواخر خطبهم من سب علي كرم الله تعالى وجهه ولعن كل من بغضه وسبه وكان ذلك من أعظم مآثره رضي الله تعالى عنه، وقال غير واحد: لو لم يكن في القرآن غير هذه الآية الكريمة لكفت في كونه تبياناً لكل شيء وهدى. ولعل إيرادها عقيب قوله تعالى: **﴿ونزلنا عليك الكتاب﴾** للتنبيه عليه فإنها إذا نظر إلى أنها قد جمعت ما جمعت مع وجازتها استيقظت عيون البصائر وتحركت للنظر فيما عداها وأخرج أحمد عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت عند رسول الله جالساً إذ شخص بصره فقال: أتاني. جبريل عليه السلام فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع إن الله يأمر الخ.

واستدل بها على أن صيغة تتناول الواجب والمندوب وموضوعها القدر المشترك وتحقيق ذلك في الأصول.

﴿يَعِظُكُمْ﴾ أي ينبهكم بما يأمر وينهى سبحانه أحسن تنبيه، وهو إما استئناف وإما حال من الضمير في الفعلين **﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾** طلباً لأن تتعظوا بذلك وتتنبهوا.

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ﴾ قال قتادة. ومجاهد: نزلت فيما كان من تحالف الجاهلية في أمر بمعروف أو نهي عن منكر، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مزيدة بن جابر أنها نزلت في بيعة النبي ﷺ كان من أسلم بايع على

الإسلام. وظاهره أنها في البيعة على الإسلام مطلقاً، فالمراد بعهد الله تلك البيعة كما نص عليه غير واحد. واعترض بأن الظاهر أنه عام في كل موثق وهو الي يقتضيه كلام ميمون بن مهران، وسبب النزول ليس من المخصصات، ولذا قالوا: الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وأجيب بأن قرينة التخصيص قوله تعالى فيما قبل: ﴿إن الذين كفروا﴾ بالآية، وفيه نظر، وقال الأصم: المراد به الجهاد وما فرض في الأموال من حق ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ وقيل: المراد به النذر، وقيل: اليمين: وتعقب ذلك الإمام بأنه حينئذ يكون قوله تعالى.

﴿وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ تكراراً لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لأن الأمر بالفعل يستلزم النهي عن الترك، وإذا حمل العهد على العموم بحيث دخل تحته اليمين كان هذا من باب تخصيص بعض الإفراد بالذكر للاعتناء به وبعض من فسر العهد بالبيعة لرسول الله ﷺ حمل الأيمان على ما وقع عند تلك البيعة، وجوز بعضهم حملها على مطلق الأيمان.

وفي الحواشي السعدية أن الظاهر أن المراد بها الأشياء المحلوف عليها كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» لأنه لو كان المراد ذكر اسم الله تعالى كان عين التأكيد لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العطف كما تقرر في المعاني ورد بأن المراد بها العقد لا المحلوف عليه لأن النقض إنما يلائم العقد ولا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿بعد توكيدها﴾ لأن المراد كون العقد مؤكداً بذكر الله تعالى لا بذكر غيره كما يفعله العامة الجهلة فالمعنى أن ذلك النهي لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير الله تعالى وقال الواحدي: إن قوله سبحانه: ﴿بعد توكيدها﴾ لإخراج لغو اليمين نحو لا والله بلى والله بناء على أن المعنى بعد توكيدها بالعزم والعقد ولغو اليمين ليست كذلك. ثم إذا حمل الإيمان على مطلقها فهو ـ كما قال الإمام ـ عام دخله التخصيص بالحديث السابق الدال على أنه متى كان الصلاح في نقض اليمين جاز نقضها. وتعقب بأن فيه تأملاً لأن الحظر لو لم يكن باقياً لما احتيج إلى الكفارة الساترة للذنب. وأجيب بأن وجوب الكفارة بطريق الزجر إذ أصل الإيمان الانعقاد ولو محظوره فلا ينافي لزوم موجبها، وجوز أن يقال: إن ذلك للإقدام على الحلف بالله تعالى في غير محله فليتأمل، والتوكيد التوثيق، ومنه أكد بقلب الواو همزة على ما ذهب إليه الزجاج وغيره، من النحاة، وذهب آخرون إلى أن وكد وأكد لغتان أصليتان لأن الاستعمالين في المادة متساويان فلا يحسن القول بأن الواو بدل من الهمزة كما في الدر المصون وهو الذي اختاره أبو حيان.

﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾ أي شاهداً رقيباً فإن الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه واستعمال الكفيل في ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل والعلاقة اللزوم.

والظاهر أن جعلهم مجاز أيضاً لأنهم لما فعلوا ذلك والله تعالى مطلع عليهم فكأنهم جعلوه سبحانه شاهد قاله الخفاجي ثم قال: ولو أبقي الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلاً لعدم تخلصهم من عقوبته وإنه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال: من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيهاً على أنه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغاً جداً فتدبر. والظاهر أن الجملة في موضع الحال من فاعل ﴿تنقضوا﴾ وجوز أن تكون حالا من فاعل المصدر وإن كان محذوفاً، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ أي من النقض فيجازيكم على ذلك في وضع التعليل للنهي السابق، وقال الخفاجي: إنه كالتفسير لما قبله ﴿وَلاَ تَكُونُوا﴾ فيما تصنعون من النقض ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ مصدر بمعنى المفعول أي مغزولها، والفعل منه غزل يغزل بكسر الزاي، والنقض ضد الإبراء، وهو في الجرم فك أجزائه بعضها من بعض، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾ متعلق بنقضت على أنه ظرف له لا حال و ـ

من ـ زائدة مطردة في مثله أي كالمرأة التي نقضت غزلها من بعد إبرامه وإحكامه.

﴿أَنكَاثًا﴾ جمع نكث بكسر النون وهو ما ينكث فتله وانتصابه قيل على إنه حال مؤكدة من ﴿غزلها﴾ وقيل: على أنه مفعول ثان لنقض لتضمنه معنى جعل، وجوز الزجاج كون النصب المصدرية لأن ﴿نقضت﴾ بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى.

وقال في الكشف: إن جعله مفعولاً على التضمين أولى من جعله حالاً أو مصدراً، وفي الإتيان به مجموعاً مبالغة وكذلك في حذف الموصوفة ليدل على الخرقاء الحمقاء وما أشبه ذلك، وفي الكشاف ما يشير إلى اعتبار التضمين حيث قال: أي لا تكونوا كالمرأة التي أنحت على غزلها بعد أن أحكمته فجعلته أنكاثاً، وفي قوله: أنحت ـ على ما قال القطب ـ إشارة إلى أن ﴿نقضت﴾ مجاز عن أرادت النقض على حد قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» وذكر أنه فسر بذلك جمعاً بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فإن نقضها لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولأن التشبيه كلما كان أكثر تفصيلاً كان أحسن، ولا يخفى ما في اعتبار التضمين وهذا المجاز من التكلف وكأنه لهذا قيل: إن اعتبار القصد لأن المتبادر من الفعل الاختياري وفي الكشف خرج ذلك المعنى من قوله تعالى: ﴿من بعد قوة﴾ فإن نقض المبرم لا يكون إلا بعد إنحاء بالغ وقصد تام ولم يرد بالموصول امرأة بعينها بل المراد من هذه صفته ففي الآية حال الناقض بحال الناقض في أخس أحواله تحذيراً منه وإن ذلك ليس من فعل العقلاء وصاحبه داخل في عداد حمقي النساء، وقيل: المراد امرأة معلومة عند المخاطبين كانت تغزل فإذا برمت غزلها تنقضه وكانت تسمى خرقاء مكة، قال ابن الأنباري: كان اسمها ربطة بنت عمرو المرية تلقب الحفراء، وقال الكلبي. ومقاتل: هي امرأة من قريش اسمها ربطة بنت سعد التيمي اتخذت مغزلاً قدر ذراع وصنارة مثل أصبع وفلكه عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجوارها من الغداة إلى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن. وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر بن حفص قال: كانت سعيدة الأسدية مجنونة تجمع الشعر والليف فنزلت هذه الآية ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها﴾ وروى ابن مردويه عن ابن عطاء أنها شكت جنونها إلى رسول الله ﷺ وطلبت أن يدعو لها بالمعافاة فقال لها عليه الصلاة والسلام «إن شئت دعوت فعافاك الله تعالى وإن شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة» فاختارت الصبر والجنة، وذكر عطاء أن ابن عباس أراه إياها، وعن مجاهد هذا فعل نساء نجد تنقض إحداهن غزلها ثم تنفشه فتغزله بالصوف، وإلى عدم التعيين ذهب قتادة عليه الرحمة ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ﴾ حال من الضمير في ﴿لا تكونوا﴾ أو في الجار والمجرور الواقع موقع الخبر.

وجوز أن يكون خبر تكونوا و ﴿كالتي﴾ نقضت في موضع الحال وهو خلاف الظاهر، وقال الإمام: الجملة مستأنفة على سبيل الاستفهام الإنكاري أن أتتخذون، والدخل في الأصل ما يدخل الشيء ولم يكن منه ثم كني به عن الفساد والعداوة المستبطنة كالدغل، وفسره قتادة بالغدر والخيانة، ونصبه على أنه مفعول ثان، وقيل: على المفعولية من أجله، وفائدة وقوع الجملة حالاً الإشارة إلى وجه الشبه أي لا تكونوا مشبهين بامرأة هذا شأنها متخذين أيمانكم وسيلة للغدر والفساد بينكم ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ﴾ أي بأن تكون جماعة ﴿هي أَرْبَى﴾ أي أزيد عدداً وأوفر مالاً ﴿مِنْ أُمَّةٍ﴾ أي من جماعة أخرى، والمعنى لا تغدروا بقوم بسبب كثرتهم وقلتهم بل حافظوا على أيمانكم معهم، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن مجاهد أنه قال: كانوا يحالفون الحلفاء فيجدون أكثر منهم وأعز فينقضون حلفهم ويحالفون الذين هم أعز فنهوا عن ذلك لا تغدروا بجماعة بسبب أن تكون جماعة أخرى أكثر منها وأعز بل عليكم الوفاء بالأيمان والمحافظة عليها وإن قل من خلفتم له وكثر الآخر وجوز في «تكون» أن تكون تامة وناقصة وفي ـ هي ـ أن يكون

مبتدأ وعماداً «فأربى» إما مرفوع أو منصوب وأنت تعلم أن البصريين لا يجوزون كون ﴿هي﴾ عماد التنكير ﴿أمة﴾. وزعم بعض الشيعة أن هذه الآية قد حرفت وأصلها أن تكون أئمة هي أزكى من أئمتكم؛ ولعمري قد ضلوا سواء السبيل ﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ﴾ الضمير المجرور عائد إما على المصدر المنسبك من ﴿أن تكون﴾ أو على المصدر المنفهم من ﴿أربى﴾ وهو الربو بمعنى الزيادة، وقول ابن جبير. وابن السائب. ومقاتل يعني بالكثرة مرادهم منه هذا واكتفوا ببيان حاصل المعنى، وظن ابن الأنباري أنهم أرادوا أن الضمير راجع إلى نفس الكثرة لكن لما كان تأنيثها غير حقيقي صح التذكير وهو كما ترى، وقيل: إنه لأربى لتأويله بالكثير، وقيل للأمر بالوفاء المدلول عليه بقوله تعالى ـ وأوفوا ـ الخ ولا حاجة إلى جعله منفهما من النهي عن الغدر بالعهد واختار بعضهم الأول لأنه أسرع تبادراً أي يعاملكم معاملة المختبر بذلك الكون لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله تعالى وبيعة رسوله عليه الصلاة والسلام أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ فيجازيكم بأعمالكم ثواباً وعقاباً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ﴾ أيها الناس ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقة على الإسلام ﴿وَلَكِنْ﴾ لا يشاء ذلك رعاية للحكمة بل ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ إضلاله بأن يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده له ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده لتحصيلها ﴿وَلَتُسْأَلُنَّ﴾ جميعا يوم القيامة سؤال محاسبة ومجازاة لا سؤال استفسار وتفهم ﴿عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ تستمرون على عمله في الدنيا بقدركم المؤثرة بإذن الله تعالى، والآية ظاهرة في أن مشيئة الله تعالى لا سلام الخلق كلهم ما وقعت وأنه سبحانه إنما شاء منهم الافتراق والاختلاف، فإيمان وكفر وتصديق وتكذيب ووقع الأمر كما شاء جل وعلا، والمعتزلة ينكرون كون الضلال بمشيئته تعالى ويزعمون أنه سبحانه إنما شاء من الجميع الإيمان ووقع خلاف ما شاء عز شأنه وأجاب الزمخشري عن الآية بأن المعنى لو شاء على طريقة الإلجاء والقسر لجعلكم أمة واحدة مسلمة فإنه سبحانه قادر على ذلك لكن اقتضت الحكمة أن يضل ويخذل من يشاء ممن علم سبحانه أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء بأن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان، والحاصل أنه تعالى بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب ولم ينبه على الإجبار الذي لا يستحق به شيء ولو كان العبيد مضطرين للهداية والضلال لما أثبت سبحانه لهم عملاً يسئلون عنه بقوله: ﴿ولتسألن عما كنتم تعملون﴾ ا هـ، وللعسكري نحوه، وقد قدمنا لك غير مرة أن المذهب الحق على ما بينه علامة المتأخرين الكوراني وألف فيه عدة رسائل أن للعبد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى لا إنه لا قدرة له أصلاً كما يقول الجبرية ولا أن له قدرة مقارنة غير مؤثرة كما هو المشهور عند الأشعري ولا أن له قدرة مؤثرة وإن لم يؤذن الله تعالى كما يقول المعتزلة وإن له اختياراً أعطيه بعد طلب استعداده الثابت في علم الله تعالى له فللعبد في هذا المذهب اختيار والعبد مجبور فيه بمعنى أنه لا بد من أن يكون له لأن استعداده الأزلي الغير المجعول قد طلبه من الجواد المطلق والحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها والإثابة والتعذيب إنما يترتبان على الاستعداد للخير والشر الثابت في نفس الأمر والخير والشر يدلان على ذلك نحو دلالة الأثر على المؤثرة والغاية على ذي الغاية وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ومن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

وقال ابن المنير: إن أهل السنة عن الإجبار بمعزل لأنهم يثبتون للعبد قدرة واختياراً وأفعالاً وهم مع ذلك يوحدون الله تعالى حق توحيده فيجعلون قدرته سبحانه هي الموجدة والمؤثرة وقدرة العبد مقارنة فحسب وبذلك يميز بين الاختياري والقسري وتقوم حجة الله تعالى على عباده ا هـ وهذا هو المشهور من مذهب الأشعرية وهو كما ترى، وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام وما فيه من النقض والإبرام.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ قالوا هو تصريح بالنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد التضمين لأن الاتخاذ المذكور فيما سبق وقع قيداً للمنهي عنه فكان منهياً عنه ضمناً تأكيداً ومبالغة في قبح المنهي عنه وتمهيداً لقوله تعالى: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ﴾ عن محجة الحق ﴿بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ عليها ورسوخها فيها بالإيمان، وقيل ما تقدم كان نهياً عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وما هنا نهي عن الدخل في الأيمان التي يراد بها اقتطاع الحقوق فكأنه قيل: لا تتحذوا أيمانكم دخلا بينكم لتتوصلوا بذلك إلى قطع حقوق المسلمين.

وقال أبو حيان: لم يتكرر النهي فإن ما سبق إخبار بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بشيء خاص وهو أن تكون أمة هي أربى من أمة وجاء النهي المستأنف الإنشائي عن اتخاذ الإيمان دخلاً على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعة وقطع الحقوق المالية وغير ذلك. ورد بأن قيد المنهي عنه فليس إخباراً صرفاً ولا عموم في الثاني لأن قوله تعالى: ﴿فتزل﴾ الخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالاً على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضاً فلا محيص عن التكرار أيضاً ولو سلم ما ذكره فتأمل، ونصب - تزل - بأن مضمرة في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه، قال في البحر: وهو استعارة للوقوع في أمر عظيم لأن القدم إذا زلت انقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر، وتوحيد القدم وتنكيرها - كما قال الزمخشري - للإيذان بأن زلل قدم واحدة أي قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام، وقال أبو حيان: إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبراً فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقاً للفظ الجمع كثيراً فيجمع ما أسند إليه ومطابقاً لكل فرد فيفرد كقوله تعالى: ﴿وأعتدت لهن متكأ﴾ [يوسف: ٣١] فأفرد المتكأ لما لوحظ في ﴿لهن﴾ كل واحدة منهن ولو جاء مراداً به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله:

فإني وجدت الضامرين متاعهم ... يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

أي كل ضامر، ولذا أفرد الضمير في يموت ويفنى، ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم جاء ﴿فتزل قدم﴾ مراعاة لهذا المعنى. ثم قال سبحانه ﴿وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ﴾ مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا: إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بإفراد ﴿قدم﴾ وجمع الضمير في ﴿وتذوقوا﴾. وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة، والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في ﴿تذوقوا﴾ من الاستعارة ﴿بِمَا صَدَدتُّمْ﴾ بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صاداً عن السبيل.

وجعل هذا بعضهم دليلاً أن الآية فيمن بايع رسول الله ﷺ وهو كما ترى ﴿وَلَكُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يعلم عظمه إلا الله تعالى ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ المراد به عند كثير بيعة رسول الله ﷺ على الإيمان والاشتراء مجاز عن الاستبدال لمكان قوله تعالى: ﴿ثمناً قليلاً﴾ فإن الثمن مشتري به أي لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضاً يسيراً من الدنيا، قال الزمخشري: كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد إن رجعوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله ﷺ فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا، وقال ابن عطية: هذا

نهي عن الرشا وأخذ الأموال على ترك ما يجب على الآخذ فعله أو فعل ما يجب عليه تركه، فالمراد بعهد الله تعالى ما يعم ما تقدم وغيره ولا يخفى حسنه ﴿إِنَّمَا عِندَ اللَّهِ﴾ أي ما أخباه وادخره لكم في الدنيا والآخرة ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من ذلك الثمن القليل ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم من أهل العلم والتمييز، فالفعل منزل منزلة اللازم، وقيل: متعد والمفعول محذوف وهو فضل ما بين العوضين والأول أبلغ ومستغن عن التقدير، وفي التعبير بإن ما لا يخفى، والجملة تعليل للنهي على طريقة التحقيق كما أن قوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ﴾ الخ تعليل للخيرية بطريق الاستئناف أي ما تتمتعون به من نعيم الدنيا بل الدنيا وما فيها جميعا ﴿يَنفَدُ﴾ ينقضي ويفنى وإن جم عدده وطال مدده، يقال: نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفاداً ونفوداً إذا ذهب وفني، وأما نفذ بالذال المعجمة فبفتح العين ومضارعه ينفذ بضمها ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ﴾ من خزائن رحمته الدنيوية والأخروية ﴿بَاقٍ﴾ لا نفاد له؛ أما الأخروية فظاهر، وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالأخرويه ومستتبعة لها فقد انتظمت في سلك الباقيات الصالحات. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المراد بما عند الله في الموضعين الثواب الأخروي واختاره بعض الأئمة، وفي إيثار الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام ما لا يخفى. ورد بالآية على جهم بن صفوان حيث زعم أن نعيم الجنة منقطع. وقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ﴾ بنون العظمة وهي قراءة عاصم. وابن كثير على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم تكرير للوعد المستفاد من قوله سبحانه: ﴿إن ما عند الله هو خير لكم﴾ على نهج التوكيد القسمي مبالغة في الحمل على الثبات على العهد. وقرأ باقي السبعة بالياء فلا التفات.

والعدول عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال: ولنجزينكم ـ بالنون أو بالياء ـ أجركم بأحسن ما كنتم تعلمون للتوسل إلى التعرض لاعمالهم والاشعار بعليتها للجزاء أي والله لنجزين ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ على العهد أو على أذية المشركين ومشاق الإسلام التي من جملتها الوفاء بالعهود وإن وعد المعاهدون على نقضها بما وعدوا ﴿أَجْرَهُم﴾ مفعول ﴿لنجزين﴾ أي نعطينهم أجرهم الخاص بهم بمقابلة صبرهم ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وهو الصبر فإنه من الأعمال القلبية، والكلام على حذف مضاف أي لنجزينهم بجزاء صبرهم، وكان الصبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التكاليف إليه فهو رأسها قاله أبو حيان. وفي أرشاد العقل السليم إنما أضيف الأحسن إلى مذا ذكر للإشعار بكمال حسنه كما في قوله: ﴿وحسن ثواب الآخرة﴾ [آل عمران: ١٤٨] لا لإفادة قصر الجزاء على الأحسن منه دون الحسن فإن ذلك مما لا يخطر ببال أحد لا سيما بعد قوله تعالى: «أجرهم» فالإضافة للترغيب.

وجوز أن يكون المعنى لنجزينهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم أي لنعطينهم بمقابلة الفرد الأدنى من أعمالهم ما نعطيه بمقابلة الفرد الأعلى منها من الأجر الجزيل لا أنا نعطي الأجر بحسب أفرادها المتفاوتة في مراتب الحسن بأن نجزي الحسن منها بالحسن والأحسن بالأحسن، وفيه ما لا يخفى من العدة الجميلة باغتفار ما عسى يعتريهم في تضاعيف الصبر من بعض جزع ونظمه في سلك الصبر الجميل، وأن يكون ﴿أحسن﴾ صفة جزاء محذوفاً والإضافة على معنى من التفضيلية أي لنجزينهم بجزاء أحسن من أعمالهم، وكونه أحسن لمضاعفته، وقيل: المراد بالأحسن ما ترجح فعله على تركه كالواجبات والمندوبات أو بما ترجح تركه أيضاً[1] كالمحرمات والمكروهات والحسن ما لم يترجح فعله ولا تركه وهو لا يثاب عليه. وتعقبة في الإرشاد بأنه لا يساعده مقام الحث على الثبات على ما هم عليه من الأعمال الحسنة المخصوصة والترغيب في تحصيل ثمراتها بل التعرض لإخراج بعض أعمالهم من مدارية الجزاء

(١) في أصل المصنف سقط لفظ «تركه» وزدناه من تفسير أبي السعود لأنه منقول عنه.

من قبيل تحجير الرحمة الواسعة في مقام توسيع حماها. وقيل: المراد بالاحسن النفل، وكان أحسن لأنه لم يحتم بل يأتي الإنسان به مختاراً غير ملزم، وإذا علمت المجازاة على النفل الذي هو أحسن علمت المجازاة على الفرض الذي هو حسن، ولا يخفى أنه ليس بحسن أصلا ﴿مَنْ عَمَلَ صَالِحاً﴾ أي عملا صالحاً أي عمل كان، وهذا - كما قيل - شروع في تحريض كافة المؤمنين على كل عمل صالح غب ترغيب طائفة منهم في الثبات على ما هم عليه من عمل صالح مخصوص دفعا لتوهم الأجر الموفور بهم وبعملهم، وقوله تعالى: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أو أُنْثَى﴾ دفع لتوهم تخصيص ﴿من﴾ بالذكور لتبادرهم من ظاهر لفظ ﴿من﴾ فإنه مذكر وعاد عليه ضميره وإن شمل النوعين وضعا على الأصح، واستدل عليه بما رواه الترمذي من قوله ﷺ: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله تعالى إليه» وقول أم سلمة: «فكيف تصنع النساء بذيولهن» الحديث فإن أم سلمة رضي الله تعالى عنها فهمت دخول النساء في ﴿من﴾ وأقرها على ذلك رسول الله ﷺ، وبأنهم أجمعوا على أنه لو قال: من دخل داري فهو حر فدخلها الإماء عتقن، وبعضهم يستدل على ذلك أيضاً بهذه الآية إذ لولا تناوله الأنثى وضعاً لما صح أن يبين بالنوعين. وفي الكشف كان الظاهر تناوله للذكور من حيث إن الإناث لا يدخلن في أكثر الأحكام والمحاورات وإن كان التناول على طريق التعميم والتغليب حاصلاً لكن لما أريد التنصيص ليكون أغبط للفريقين ونصا في تناولهما بين بذكر النوعين ا هـ، والقول الأصح أن التناول لا يحتاج إلى التغليب، وتمام الكلام في ذلك في كتاب الأصول، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿عمل﴾ وقيد به إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة الصالحة في استحقاق الثواب إجماعاً، واختلف في ترتب تخفيف العقاب عليها. فقال بعضهم: لا يترتب أيضاً لقوله تعالى: ﴿وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم﴾ [النحل: ٨٥] وقوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقال الإمام: إن إفادة العمل الصالح لتخفيف العقاب غير مشروطة بالإيمان لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» وحديث أبي طالب أنه اخف الناس عذاباً بالمحبة وحمايته النبي ﷺ. وفي البحر أن قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] مخصص بهذه الآية ونحوها أو يراد - بمثقال ذرة - مثقال ذرة من إيمان كما جاء فيمن يخرج من النار من عصاة المؤمنين، وقال الكرماني: إن تخفيف العذاب عن أبي طالب ليس جزاء لعمله بل هو لرجاء غيره أو هو من خصائص نبينا عليه الصلاة اولسلام، وقال بعضهم: الإيمان شرط لترتب التخفيف على الأعمال الصالحة إذا كانت مما يتوقف صحتها على النية التي لا تصح من كافر وليس شرطاً للترتب عليها إذا لم تكن كذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام، وإيثار الجملة الإسمية لإفادة وجوب دوام الإيمان ومقارنته للعمل الصالح في ترتب قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ الخ، والمراد بالحياة الطيبة الحياة التي تكون في الجنة إذ هناك حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا سقم وملك بلا هلك وسعادة بلا شقاوة، أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الحسن قال: ما تطيب الحياة لأحد إلا في الجنة، وروي نحوه عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد، ولله تعالى در من قال:

لا طيب للعيش ما دامت منغصة ... لذاته بادكار الموت والهرم

وقال شريك: هي حياة تكون في البرزخ فقد جاء «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار».

وقال غير واحد: هي في الدنيا وأريد بها حياة تصحبها القناعة والرضا بما قسمه الله تعالى له وقدره، فقد أخرج البيهقي في الشعب. والحاكم وصححه وابن أبي حاتم وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسرها بذلك وقال: «كان رسول الله ﷺ يدعو اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير» وجاء القناعة مال لا ينفد.

وقال أبو بكر الوراق: هي حياة تصحبها حلاوة الطاعة، وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال: الحياة الطيبة الرزق الحلال، وروي عن الضحاك. ووجه بعضهم طيب هذه الحياة بأنه لا يترتب عليها عقاب بخلاف الحياة بالرزق الحرام فقد جاء «أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به» وهو كما ترى، وقيل: غير ذلك؛ وأولى الأقوال على تقدير أن يكون ذلك في الدنيا تفسيرها بما يصحبه القناعة.

قال الواحدي: إن تفسيرها بذلك حسن مختار فإنه لا يطيب في الدنيا إلا عيش القانع وأما الحريص فإنه أبداً في الكد والعناء، وقال الإمام: إن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه:

الأول أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى وأنه سبحانه محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضياً بكل ما قضاه وقدره وعرف أن مصلحته في ذلك، وأما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبداً في الحزن والشقاء.

الثاني أن المؤمن يستحضر أبدا في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها ويجد نفسه راضية بذلك فعند الوقوع لا يستعظمها بخلاف الجاهل فإنه غافل عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه.

الثالث أن المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب إذا كان مملوءاً بالمعرفة لم يتسع للأحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا وأما الجاهل فقلبه خال عن المعرفة متفرغ للأحزان من المصائب الدنيوية، الرابع أن المؤمن عارف أن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها والجاهل لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فيعظم فرحه بوجدانها وغمة بفقدانها. الخامس أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة الزوال ولولا تغيرها وانقلابها ما وصلت إليه فعند وصولها إليه لا يتعلق بها قلبه ولا يعانقها معانقة العاشق فلا يحزنه فواتها والجاهل بخلاف ا هـ، وللبحث فيه مجال. وأورد على التفسير المختار أن بعض من عمل صالحاً وهو مؤمن لم يرزق القناعة بل قد ابتلي بالقنوع، وأجيب بأن المراد بالمؤمن من كمل إيمانه أو يقال: المراد ـ بمن عمل صالحا ـ من كان جميع عمله صالحا.

وقال البيضاوي في بيان ترتب إحيائه حياة طيبة: إنه إن كان معسراً فظاهر وإن كان موسرا فطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة أي على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه فقال الخفاجي: إن هذه الأمور لا بد من وجود بعضها في المؤمن والأخير ـ يعني توقع الأجر في الآخرة ـ عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد في كل من عمل صالحاً حتى يؤول المؤمن بمن كمل إيمانه إلى آخر ما سمعت. وتعقب بأن القناعة هي الرضا بالقسم كما في القاموس وغيره وتوقع الأجر العظيم لا يوجد بدون ذلك وكيف يحصل الأجر على تخلف المراد وضنك العيش مع الجزع وعدم الرضا، وكلامه ظاهر في تحقق هذا التوقع وإن لم يكن هناك قناعة ورضا ولا يكاد يقع هذا من مؤمن عارف فلا بد من التأويل.

وبحث بعضهم فيه أيضاً بأن كمال الإيمان لا يكون بدون الرضا وكذا كون جميع الأعمال صالحة لا يوجد بدونه لأن الأعمال تشمل القلبية والقالبية والرضا من النوع الأول. والمراد من ﴿**لنحيينه حياة طيبة**﴾ لنعطينه ما تطيب به حياته. فيؤول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرضا من رضي بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن أو من عمل صالحا وهو راض بالقسمة متصف بكذا وكذا مما فيه كمال الإيمان فلنعطينه الرضا بالقسمة الذي تطيب به حياته ويتضمن من رضي بالقسمة فلنعطينه الرضا بالقسمة الذي تطيب به حياته وهو كما ترى وفيه ما لا يخفى. نعم تفسير الحياة الطيبة بما يكون في الجنة سالم عن هذا القيل والقال، ويراد بها ما سلمت من توهم الموت والهرم وحلو الألم والسقم فيكون قوله تعالى: «فلنحيينه حياة طيبة» إشارة إلى درء المفاسد، وقوله سبحانه: ﴿**وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ**

بأَحْسن مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ إشارة إلى جلب المصالح ولكون الأول أهم قدم فليتأمل، وكأن المراد ولنجزينهم الخ حسبما يفعل بالصابرين فليس في الآية شائبة تكرار كما زعم الطبرسي، والجمع في الضمائر العائدة إلى الموصول لمراعاة جانب المعنى كما أن الإفراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ، وإيثار ذلك على العكس بناءً على كون الإحياء حياة طيبة في الدنيا وجزاء الأجر في الآخرة لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما في حيز الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للأفراد، وقيل بناءً على كون ذلك في الآخرة: إن الجمع والإفراد لما تقدم، وكذا إيثار ذلك على العكس فيما عدا ضمير «لنحيينه» وإما في ضميره فلما أن الإحياء حياة طيبة بمعنى ما سلمت مما تقدم أمر واحد في الجميع لا يتفاوت فيه أهل الجنة فكأنهم في ذلك شيء واحد، ولما لم يكن الجزاء كذلك وكان أهل الجنة فيه متفاوتين جيء بضمير الجمع معه فتأمل كل ذلك. وروي عن نافع أنه قرأ «وليجزينهم» بالياء على الالتفات من التكلم إلى الغيبة.

قال أبو حيان: وينبغي أن يكون ذلك على تقدير قسم ثان لا معطوفاً علي ﴿فلنحيينه﴾ فيكون من عطف جملة قسمية على مثلها وكلتاهما محذوفتان، ولا يكون من عطف جواب على مثله لتغاير الإسناد وإفضاء الثاني إلى إخبار المتكلم عن نفسه إخبار الغائب وذلك لا يجوز، وعلى هذا لا يجوز زيد قال لأضربن هند أو لينفينها تريد ولينفينها زيد فإن جعلته على إضمار قسم ثان جاز أي وقال زيد لينفينها لأن في هذا التركيب حكاية المعنى وحكاية اللفظ، ومن الثاني ﴿وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى﴾ [التوبة: ١٠٧] ومن الأول ﴿يحلفون بالله ما قالوا﴾ [التوبة: ١٧٤] ولو حكى اللفظ قيل ما قلنا ا هـ. واستدل بالآية على أن الإيمان مغاير للعمل الصالح مغايرة الشرط للمشروط.

هذا وإذ قد انتهى الأمر إلى مدار الجزاء وهو صلاح العمل وحسنه رتب عليه بالفاء الإرشاد إلى ما به يحسن العمل الصالح، ويخلص عن شوب الفساد فقيل: ﴿فَاذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعذْ بالله﴾ أي إذا أردت قراءة القرآن فاسأله عز جاره أن يعيذك ﴿منَ﴾ وساوس ﴿الشَّيْطَان الرَّجيم﴾ كيلا يوسوسك في القراءة فالقراءة مجاز مرسل عن إرادتها إطلاقاً لاسم المسبب على السبب، وكيفية الاستعاذة عند الجمهور من القراء وغيرهم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتظافر الروايات على أنه ﷺ كان يستعيذ كذلك.

وروى الثعلبي والواحدي أن ابن مسعود قرأ عليه الصلاة والسلام فقال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال له ﷺ: «يا ابن أم عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ» نعم أخرج أبو داود. والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها في ذكر الإفك قالت «جلس رسول الله ﷺ وكشف عن وجهه وقال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إن الذين جاؤوا بالإفك» الآية، وأخرجا عن سعيد إنه قال «كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا قام من الليل فاستفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم» الخ وبذلك أخذ من استعاذ كذلك، وفي الهداية الأولى أن يقول: أستعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ا هـ، والمختار ما سمعت أولا لأن لفظ ﴿استعذ﴾ طلب العوذة وقوله: «أعوذ» امتثال مطابق لمقتضاه. والقرب من اللفظ مهدر، ويكفي لأولوية ما عليه الجمهور مجيئه في المأثور: وقال بعض أصحابنا: لا ينبغي أن يزيد المتعوذ السميع العليم لأنه ثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وفيه أن هذا بعد تسليم الخبرين السابقين غير سديد على أنه ليس في ذلك إتيان بالثناء بعد التعوذ بل إتيان به في أثنائه كما لا يخفى، والأمر بها للندب عندهم، وأخرج عبد الرزاق في المصنف وابن المنذر عن عطاء وروي عن الثوري أنها واجبة لكل قراءة في الصلاة أو غيرها لهذه الآية فحملا الأمر فيها على الوجوب نظراً إلى أنه

حقيقة فيه، وعدم صلاحية كونها لدفع الوسوسة في القراءة صارفاً عنه بل يصح شرع الوجوب معه، وأجيب بأنه خلاف الإجماع، ويبعد منهما أن يبتدعا قولاً خارقاً له من بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فالله تعالى أعلم بالصارف على قول الجمهور، وقد يقال: هو تعليمه ﷺ الأعرابي الصلاة ولم يذكرها عليه الصلاة والسلام.

وقد يجاب بأن تعليمه إياها بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجباتها بل من واجبات القراءة أو إن كونها تقال عند القراءة كان ظاهراً معهوداً فاستغنى عن ذكرها، وفيه أنه لا يتأتى على ما ستسمع قريباً إن شاء الله تعالى من قول أبي يوسف عليه الرحمة. وقال الخفاجي: إن حمل الأمر على الندب لما روي من ترك النبي ﷺ لها، وإذا ثبت هذا كفى صارفا؛ ومذهب ابن سيرين. والنخعي وهو أحد قولي الشافعي أنها مشروعة في القراءة في كل ركعة لأن الأمر معلق على شرط فيتكرر بتكرره كما في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] وأيضاً حيث كانت مشروعة في الركعة الأولى فهي مشروعة في غيرها من الركعات قياساً للاشتراك في العلة، ومذهب أبي حنيفة ـ وهو القول الآخر للشافعي ـ أنها مشروعة في الأول فقط لأن قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة، وقيل: إنها عند الإمام أبي حنيفة للصلاة ولذا لا تكرر، والمذكور في الهداية وغيرها أنها عند الإمام أبي حنيفة للصلاة ولذا لا تكرر، والمذكور في الهداية وغيرها أنها عند الإمام ومحمد للقراءة دون الثناء حتى يأتي بها المسبوق دون المقتدى، وقال أبو يوسف: إنها للثناء وفي الخلاصة أنه الأصح، وتظهر ثمرة الخلاف في ثلاثة مسائل ذكرت فيها فما ذكره صاحب القيل لم نعثر عليه في كتب الأصحاب، ومالك لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ويراه في غيرها كقيام رمضان، والمروي عنه في غير الصلاة فيما سمعت من بعض مقلديه وعن أبي هريرة. وابن سيرين. وداود. وحمزة من القراء أن الاستعاذة عقب القراء أخذ بظاهر الآية.

وللجمهور ما رواه أئمة القراءة مسنداً عن نافع عن جبير بن مطعم أنه ﷺ كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»: قال في الكشف، دل الحديث على أن التقديم هو السنة فبقي سببية القراءة لها، والفاء في ﴿فاستعذ﴾ دلت على السببية فلتقدر الإرادة ليصح، وأيضاً الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وإنما يناسبها الشروع فيه والتوسط فلتقدر ليكونا ـ أي القراءة والاستعاذة ـ مسببتين عن سبب واحد لا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التي تنافيها الفاء، وإليه أشار صاحب المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة انتهى.

ومنه يعلم أن ما قيل من أن الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وأن إجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة ليس بشرط فيه ليس بشيء؛ وكذا القول بالفرق بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] الخ بأن ثمة دليلاً قائماً على المجاز فترك الظاهر له بخلاف ما نحن فيه، والظاهر أن المراد بالشيطان إبليس وأعوانه، وقيل: هو عام في كل متمرد عات من جن وإنس، وتوجيه الخطاب إلى رسول الله ﷺ وتخصيص قراءة القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذة عند إرادتها للتنبيه على أنها لغيره عليه الصلاة والسلام وفي سائر الأعمال الصالحة أهم فإنه ﷺ حيث أمر بها عند قراءة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فما الظن بمن عداه عليه الصلاة والسلام فيما عدا القراءة من الأعمال ﴿إِنَّهُ﴾ الضمير للشأن أو للشيطان ﴿لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ﴾ تسلط واستيلاء ﴿عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ أي إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه يفوضون أمورهم وبه يعوذون فالمراد نفي التسلط بعد الاستعاذة فتكون الجملة تعليلاً للأمر بها أو لجوابه المنوي أي أن يعذك ونحوه.

وقال البعض: المراد نفي ذلك مطلقاً، قال أبو حيان: وهو الذي يقتضيه ظاهر الأخبار وتعقب بأنه إذا لم يكن له

تسلط فلمَ أمروا بالاستعاذة منه. وأجيب بأن المراد نفي ما عظم من التسلط. وقد أخرج ابن جرير. وغيره عن سفيان الثوري أنه قال في الآية: ليس له سلطان على أن يحملهم على ذنب لا يغفر لهم والاستعاذة من المحتقرات فهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه إلا فيها يحتقروته على ندور وغفلة فأمروا بالاستعاذة منه لمزيد الاعتناء بحفظهم، وقد ذهب إلى هذا البيضاوي ثم قال: فذكر السلطنة بعد الأمر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطانا.

وفي الكشف أن هذه الجملة جارية مجرى البيان للاستعاذة المأمور بها وأنه لا يكفي فيها مجرد القول الفارغ عن اللجأ إلى الله تعالى واللجأ إنما هو بالإيمان أولاً والتوكل ثانياً، وأيا ما كان فوجه ترك العطف ظاهر وإيثار صيغة الماضي في الصلة الأولى للدلالة على التحقيق كما أن اختيار صيغة الاستقبال في الثانية لإفادة الاستمرار التجددي، وفي التعرض لوصف الربوبية تأكيد لنفي السلطان عن المؤمنين المتوكلين.

﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ أي يجعلونه والياً عليهم فيحبونه ويطيعونه ويستجيبون دعوته فالمراد بالسلطان التسلط والولاية بالدعوة المستتبعة للاستجابة لا ما يعم ذلك والتسلط بالقسر والإلجاء فإن في جعل التولي صلة «ما» يفصح بنفي إرادة التسلط القسري فإن المقسور بمعزل عنه بهذا المعنى، وقد نفي هذا أيضاً عن الكفرة في قوله تعالى حكاية عن اللعين: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم﴾ [إبراهيم: ٢٢] فاستجبتم لي ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ﴾ أي بسبب الشيطان وإغوائه إياهم ﴿مُشْرِكُونَ﴾ بالله تعالى، وقيل: أي باشراكهم الشيطان مشركون بالله تعالى، وجوز أن يكون الضمير للرب تعالى شأنه والباء للتعدية، وروي ذلك عن مجاهد ورجح الأول باتحاد الضمائر فيه مع تبادره إلى الذهن، وفي إرشاد العقل السليم ما يشعر باختيار الأخير، وذكر فيه أيضاً أن قصر سلطان اللعين على المذكورين غب نفيه عن المؤمنين المتوكلين دليل على أنه لا واسطة في الخارج بين التوكل على الله تعالى وتولي الشيطان وإن كان بينهما واسطة في المفهوم وإن من لم يتوكل عليه تعالى ينتظم في سلك من يتولى الشيطان من حيث لا يحتسب إذ به يتم التعليل، ففيه مبالغة في الحمل على التوكل والتحذير عن مقابله.

وإيثار الجملة الفعلية الاستقبالية في الصلة الأولى لما مر آنفاً والاسمية في الثانية للدلالة على الثبات، وتكرير الموصول للاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية حالية مفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت سلطانه.

وتقديم الأولى على الثانية التي هي بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها وبين ما يقابلها من التوكل على الله تعالى ولو روعي الترتيب السابق لانفصل كل من القرينتين عما يقابلها ا هـ، لما كان كل من الإيمان والتولي منشأ لما بعده قدم عليه، وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ أي إذا نزلنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلاً منها بأن نسخناها بها، والظاهر على ما في البحر أن المراد نسخ اللفظ والمعنى، ويجوز أن يراد نسخ المعنى مع بقاء اللفظ ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ من المصالح فكل من الناسخ والمنسوخ منزل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فإن كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لانقلاب الأمور الداعية إليها، ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها، وما الشرائع إلا مصالح للعباد وأدوية لأمراضهم المعنوية فتختلف حسب اختلاف ذلك في الأوقات وسبحان الحكيم العليم، والجملة إما معترضة لتوبيخ الكفرة والتنبيه على فساد رأيهم، وفي الالتفات إلى الغيبة مع الاسناد إلى الاسم الجليل ما لا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض أو حالية كما قال أبو البقاء وغيره، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يُنْزِل» من الإنزال ﴿قَالُوا﴾ أي الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ متقول على الله تعالى تأمر

بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه، وقد بالغوا قاتلهم الله تعالى في نسبة الافتراء إلى حضرة الصادق المصدوق ﷺ حيث وجهوا الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام وجاؤوا بالجملة الاسمية مع التأكيد بإنما، وحكاية هذا القول عنهم ههنا للإيذان بأنه كفرة ناشئة من نزغات الشيطان وأنه وليهم. وفي الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتن به الناقصين يوسوس إليهم البداء والتضاد وغير ذلك ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أي لا يعلمون شيئاً أصلاً أو لا يعلمون أن في التبديل المذكور حكماً بالغة، وإسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عناداً. والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهي ساكتة عن نفي نسخه بغير ذلك مما فصل في كتب الأصول ﴿قُلْ نَزَّلَهُ﴾ أي القرآن المدلول عليه بالآية، وقال الطبرسي: أي الناسخ المدلول عليه بما تقدم ﴿رُوحُ الْقُدُسِ﴾ يعني جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث إنه ينزل بالقدس من الله تعالى أي مما يطهر النفوس من القرآن والحكمة والفيض الإلهي، وقيل: لطهره من الأدناس البشرية، والإضافة عند بعض للاختصاص كما في ﴿رب العزة﴾ [الصافات: ١٨٠] وجعلها بعض المحققين من إضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس مبالغة نحو ـ خبر سوء ورجل صدق ـ على ما ارتضاه الرضي، ومثل ذلك حاتم الجود وسحبان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الكشف مختاراً أنها للاختصاص، ولا يخفى ما في صيغة التفعيل بناءً على القول بأنها تفيد التدريج من المناسبة لمقتضى المقام لما فيها من الإشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ في إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من الدلالة على تحقيق إفاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة والسلام ما ليس في إضافته إلى ياء المتكلم المنبئة عن التلقين المحض كما في إرشاد العقل السليم، وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل من ربكم على أن في ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه، و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية مجازاً ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي ملتبساً بالحكمة المقتضية له بحيث لا يفارقها ناسخاً كان أو منسوخاً ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي على الإيمان بما يجب الإيمان به لما فيه من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة أو على الإيمان بأن كلامه تعالى فإنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم، وأول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله: ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة إليه إذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح. وقرىء ﴿ليثبت﴾ من الأفعال.

﴿وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ عطف على محل ﴿لِيثبت﴾ عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك وإجلالاً لك أي تثبيتاً وهداية وبشارة، وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الإسناد المجازي لم يكن للفرق بإدخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر، وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضاً ويفوت به حسن النظم.

وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزي للرياشي فخلافه قليل كقوله: واغفر عوراء الكريم ادخاره. ففرق بينهما تفنناً وجرياً على الأفصح فيهما، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة، وقيل: إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين، وفيه أنه لا يصلح وجهاً عند التحقيق، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى: ﴿ليبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة﴾ [النحل: ٦٤]، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر

المنسبك لأنه مجرور فيكون ﴿هدى وبشرى﴾ مجرورين، وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أي وهو هدى وبشرى، والجملة في موضع الحال من الهاء في ﴿نزله﴾.

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا، والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكلا العنوانين، وفسر بعضهم الإسلام بمعناه اللغوي فقيل: إن ذلك ليفيد بعد توصيفهم بالإيمان، والظاهر ﴿أن للمسلمين﴾ قيد للهدى والبشرى ولم أر من تعرض لجواز كونه قيداً للبشرى فقط كما تعرض لذلك في قوله تعالى: ﴿هدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ [النحل: ٨٩] على ما سمعت هناك.

وفي هذه الآية على ما قالوا تعريض لحصول أضداد الأمور المذكورة لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث إن قوله تعالى: ﴿قل نزله﴾ جواب لقولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ فيكفي فيه ﴿قل نزله روح القدس﴾ فالزيادة لمكان التعريض وقال الطيبي إن ﴿نزله روح القدس﴾ بدل نزله الله فيه زيادة تصوير في الجواب وزيد قوله تعالى ﴿بالحق﴾ لينبه على دفع الطعن بألطف الوجوه ثم نعى قبيح أفعالهم بقوله تعالى: ﴿ليثبت﴾ الخ تعريضاً بأنهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والآخرة ﴿وأن﴾ عذابهم في خلاف ذلك ليزيد في غيظهم وحنقهم، وفي الكلام ما هو قريب من الأسلوب الحكيم ا هـ فتأمل.

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ﴾ غير ما نقل عنهم من المقالة الشنعاء ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ﴾ أي يعلم النبي ﷺ القرآن، وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام قتادة. ومجاهد. وغيرهما واختير كون الضمير للقرآن ليوافق ضمير ﴿أنزله﴾ أي يقولون إنما يعلم القرآن النبي عليه الصلاة والسلام ﴿بَشَرٌ﴾ على طريق البت مع ظهور أنه نزله روح القدس عليه عليه الصلاة والسلام، وتأكيد الجملة لتحقيق ما تتضمنه من الوعيد، وصيغة الاستقبال لإفادة استمرار العلم بحسب الاستمرار التجددي في متعلقه فإنهم مستمرون على التفوه بتلك العظيمة، وفي البحر أن المعنى على المضي فالمراد علمنا وعنوا بهذا البشر قيل: جبرا الرومي غلام عامر بن الحضرمي وكان قد قرأ التوراة والإنجيل وكان ﷺ يجلس إليه إذا آذاه أهل مكة فقالوا ما قالوا.

وروي ذلك عن السدي، وقيل: مولى لحويطب بن عبد العزى اسمه عائش أو يعيش كان يقرأ الكتب وقد أسلم وحسن إسلامه قاله الفراء. والزجاج، وقيل: أبا فكيهة مولى لامرأة بمكة قيل اسمه يسار وكان يهودياً قاله مقاتل. وابن جبير إلا أنه لم يقل كان يهودياً. وأخرج آدم بن أبي إياس. والبيهقي. وجماعة عن عبد الله بن مسلم الحضرمي قال: كان لنا عبدان نصرانيان من أهل عين التمر يقال لأحدهما يسار وللآخر جبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرآن الإنجيل فربما مر بهما النبي ﷺ وهما يقرءان فيقف ويستمع فقال المشركون: إنما يتعلم منهما، وفي بعض الروايات أنه قيل لأحدهما إنك تعلم محمداً ﷺ فقال لا بل هو يعلمني، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كان بمكة غلام أعجمي رومي لبعض قريش يقال له بلعام وكان رسول الله ﷺ يعلمه الإسلام فقالت قريش: هذا يعلم محمداً عليه الصلاة والسلام من جهة الأعاجم؛ وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن الضحاك أنه سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه، وضعف هذا بأن الآية مكية وسلمان أسلم بالمدينة، وكونها إخباراً بأمر مغيب لا يناسب السباق، ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضي الله تعالى عنه وأعتقه بها قيل ضعيفة لا يعول عليها كاحتمال أن هذه الآية مدنية.

وقد أخبرني من أثق به عن بعض النصارى أنه قال له: كان نبيكم ﷺ يتردد إليه في غار حراء رجلان نصراني ويهودي يعلمانه، ولم أجد هذا عن أحد من المشركين وهو كذب بحت لا منشأ له وبهت محض لا شبهة فيه، وإنما لم يصرح باسم من زعموا أنه يعلمه عليه الصلاة والسلام مع أنه أدخل في ظهور كذبهم للإيذان بأن مدار خطئهم ليس بنسبته ﷺ إلى التعلم من شخص معين بل من البشر كائناً من كان مع كونه عليه الصلاة والسلام معدناً لعلوم الأولين

والآخرين ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ﴾ اللسان مجاز مشهور عن التكلم، والالحاد الميل يقال: لحد وألحد إذا مال عن القصد، ومنه لحد القبر لأنه حفرة مائلة عن وسطه، والملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها، والأعجمي الغير البين، قال أبو الفتح الموصلي: تركيب ع ج م في كلام العرب للإبهام والإخفاء وضد البيان والإيضاح، ومنه قولهم: رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان؛ وعجم الزبيب سمي بذلك لاستتاره واختفائه ويقال للبهيمة العجماء لأنه لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر العجماوين لأن القراءة فيهما سر وأما قولهم: أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته كأشكيت زيداً أزلت شكواه، والأعجمي والأعجم الذي في لسانه عجمة من العجم كان أو من العرب، ومن ذلك زياد الأعجم وكان عربياً في لسانه لكنة وكذاك حبيب الأعجمي تلميذ الحسن البصري قدر الله تعالى سرهما على ما رأيته في بعض التواريخ.

والمراد من ﴿الذي﴾ على القول بتعدد من زعموا نسبة التعليم إليه الجنس ومفعول ﴿يلحدون﴾ محذوف أي تكلم الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه أي ينسبون التعليم إليه غير بيّن لا يتضح المراد منه.

وظاهر كلام ابن عطية أن اللسان على معناه الحقيقي وهو الجارحة المعروفة. وقرأ الحسن «اللسان الذي» بتعريف اللسان بأل ووصفه بالذي. وقرأ حمزة والكسائي وعبد الله بن طلحة والسلمي والأعمش «يَلْحَدُون» بفتح الياء والحاء من لحد، وألحد ولحد لغتان فصيحتان مشهورتان ﴿وَهَذَا﴾ القرآن الكريم ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مبِينٌ﴾ ذو بيان وفصاحة على ما يشعر به وصفه ـ بمبين ـ بعد وصفه ـ بعربي ـ والكلام على حذف مضاف عند ابن عطية أي سرد لسان أو نطق لسان، والجملتان مستأنفتان عند الزمخشري لإبطال طعنهم، وجوز أبو حيان أن يكونا حالين من فاعل ﴿يقولون﴾ ثم قال: وهو أبلغ من الإنكار أي يقولون هذا والحال أن علمهم بأعجمية هذا البشر وعربية هذا القرآن كان ينبغي أن يمنعهم عن مثل تلك المقالة كقولك: أتشتم فلاناً وهو قد أحسن إليك وإنما ذهب الزمخشري إلى الاستئناف لأن مجيء الاسمية حالاً بدون واو شاذ عنده، وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء إذ مجيئها كذلك في كلام العرب أكثر من أن يحصى ا هـ، وتقرير الابطال ـ كما قال العلامة البيضاوي ـ يحتمل وجهين: أحدهما أن ما يسمعه من ذلك البشر كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربي تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه منه. وثانيهما هب أنه تعلم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يلقف منه اللفظ لأن ذلك أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاوله فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقي سمع منه بعض المنقولات بكلمات أعجمية لعله لم يعرف معناها، وحاصل ذلك منع تعلمه عليه الصلاة والسلام منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى إذ لفظه مغاير للفظ ذلك بديهية فيكفي دليلاً له ما أتى به من اللفظ المعجز ويمكن تقريره بنحو هذا على سائر الأقوال السابقة في البشر، وقال الكرماني: المعنى أنتم أفصح الناس وأبلغهم وأقدرهم على الكلام نظماً ونثراً وقد عجزتم وعجز جميع العرب عن الاتيان بمثله فكيف تنسبونه إلى أعجمي ألكن وهو كما ترى، وبالجملة التشبث في أثناء الطعن بمثل هذه الخرافات الركيكة دليل قوي على كمال عجزهم فقد راموا اجتماع اليوم والأمس واستواء السها والشمس:

فدعهم يزعمون الصبح ليلاً أيعمى الناظرون عن الضياء

﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ﴾ أي يصدقون بأنها من عنده تعالى بل يقولون فيها ما يقولون يسمونها تارة افتراء وأخرى أساطير معلمة من البشر، وقيل: المراد بالآيات المعجزات الدالة على صدق النبي ﷺ ويدخل فيها الآيات القرآنية دخولاً أولياً والأول على ما قيل أوفق بالمقام.

﴿لاَ يَهْدِيهِمُ اللهُ﴾ قيل: أي إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار كما يشير إليه قوله تعالى: **﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**.

وقال بعض المحققين: المعنى لا يهديهم إلى ما ينجيهم من الحق لما يعلم من سوء استعدادهم، وقال في البحر: أي لا يخلق الإيمان في قلوبهم، وهذا عام مخصوص فقد اهتدى قوم كفروا بآيات الله تعالى، وقال الجلبي: المعنى أن سبب عدم إيمانهم هو أنه تعالى لا يهديهم لختمه على قلوبهم أو لا يهديهم سبحانه مجازاة لعدم إيمانهم بأن تلك الآيات من عنده تعالى، وقال العسكري: يجوز أن يكون المعنى أنهم إن لم يؤمنوا بهذه الآيات لم يهتدوا، والمراد - بلا يهديهم الله - لا يهتدون فإنه إنما يقال هدى الله تعالى فلاناً على الإطلاق إذا اهتدى هو وأما من لم يقبل الهدى فإنه يقال فيه: إن الله تعالى هداه فلم يهتد كما قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت: ١٧] وقيل: المعنى إن الذين لا يصرفون اختيارهم إلى الإيمان بآياته تعالى لا يخلقه سبحانه في قلوبهم، وقال ابن عطية: المفهوم من الوجود أن الذين لا يهديهم الله تعالى لا يؤمنون بآياته ولكنه قدم وأخر تتميماً لتقبيح حالهم وللتشنيع بخطئهم كما في قوله تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [الصف: ٥] ويؤدي مؤدى التقديم والتأخير ما ذكره الجلبي أولاً والأكثر لا يخلو عن دغدغة.

وقال القاضي: أقوى ما قيل في الآية ما ذكر أولاً، وكونه تفسيراً للمعتزلة مناسباً لأصولهم فيه نظراً، وأيا ما كان فالمراد من الآية التهديد والوعيد لأولئك الكفرة على ما هم عليه من الكفر بآيات الله تعالى ونسبة رسوله ﷺ إلى الافتراء والتعلم من البشر بعد إماطة شبهتهم ورد طعنهم، وقولهم سبحانه: **﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ﴾** تمهيد لكونهم هم المفترون وقلب عليهم بعد أن حقق بالبيان البرهاني براءة ساحته ﷺ عن لوث الافتراء، وقوله تعالى: **﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾** إشارة إلى قريش القائلين: إنما أنت مفتر وهو تصريح بعد التعريض ليكون كالوشم عليهم، وهذا الأسلوب أبلغ من أن يقال: أنتم معشر قريش مفترون لما أشير إليه، وإقامة الدليل على أنهم كذلك وأن من زنوه به لا يجوز أن يتعلق بذيله نشب منه أي إنما يليق افتراء الكذب بمن لا يؤمن لأنه لا يترقب عقاباً عليه وقريش كذلك فهم الكاذبون أو إشارة إلى **﴿الذين لا يؤمنون﴾** فيستمر الكلام على وتيرة واحدة، والمعنى أن الكاذب بالحقيقة هذا الكاذب على ما قرروه في قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥ وغيرها] واللام للجنس وهو شهادة عليهم بالكمال في الافتراء، فالكذب في الحقيقة مقيد بالكذب بآيات الله تعالى، وأطلق إشعاراً بأن لا كذب فوقه ليكون كالحجة على كمال الافتراء أو الكذب غير مقيد على هذا الوجه على معنى أنهم الذين عادتهم الكذب فلذلك اجترؤوا على تكذيب آيات الله تعالى دلالة على أن ذلك لا يصدر إلا ممن لهج بالكذب قبله، ويدل على اعتبار هذا المعنى التعبير بالجملة الاسمية ولذا عطفت على الفعلية، وفيه قلب حسن وإشارة إلى أن قريشاً لما كان من عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله تعالى ومن أتى بها، ثم لم يرضوا بذلك حتى نسبوا من شهدوا له بالأمانة والصدق إلى الافتراء.

وموضع الحسن الإيماء إلى سبق حالتي النبي ﷺ وقريش أو الكذب مقيد على هذا الوجه أيضاً بما نسبوا إليه عليه الصلاة والسلام من الافتراء، و **﴿الذين لا يؤمنون﴾** على هذا المراد به قريش من إقامة الظاهر مقام المضمر، وإيثار المضارع على الماضي دلالة على استمرار عدم إيمانهم وتجدده عقب نزول كل آية واستحضاراً لذلك وهذا الوجه مرجوح بالنسبة إلى السوابق، وقد ذكر هذه الأوجه صاحب الكشاف وقد حررها بما ذكر المولى المدقق في كشفه، والحصر في سائرها غير حقيقي، ولا استدراك في الآية لا سيما على الأول منها، وهي من الكلام المنصف في بعضها. وتعلقها بقوله سبحانه حكاية عنهم: **﴿إنما أنت مفتر﴾** لأنها كما سمعت لرده، وتوسيط ما وسط لما لا يخفى

من شدة اتصاله بالرد الأول ﴿مَنْ كَفَرَ باللهِ﴾ أي بكلمة الكفر ﴿مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ به تعالى. وهذا بحسب الظاهر ابتداء كلام لبيان حال من كفر بآيات الله تعالى بعد ما آمن بها بعد بيان حال من لم يؤمن بها رأساً و ﴿مَن﴾ موصولة محلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة «فعليهم غضب» الآتي عليه وحذف مثل ذلك كثير في الكلام، وجوز أيضاً الرفع وكذا النصب على القطع لقصد الذم أي هم أو أذم من كفر والقطع للذم والمدح وإن تعورف في النعت، و ﴿مَن﴾ لا يوصف بها لكن لا مانع من اعتباره في غيره كالبدل وقد نص عليه سيبويه. نعم قال أبو حيان: إن النصب على الذم بعيد. وأجاز الحوفي والزمخشري كونها بدلاً من ﴿الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾ وقوله تعالى: ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾ اعتراض بينهما. واعترضه أبو حيان. وغيره بأنه يقتضي أن لا يفتري الكذب إلا من كفر بعد إيمانه والوجود يقتضي أن من يفتري الكذب هو الذي لا يؤمن مطلقاً وهم أكثر المفترين. وأيضاً البدل هو المقصود والآية سيقت للرد على قريش وهم كفار أصليون. ووجه ذلك الطيبي بأن يراد بقوله تعالى: «من بعد إيمانه» من بعد تمكنه منه كقوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] وذكر أن فيه ترشيحاً لطريق الاستدراج وتحسيراً لهم على ما فاتهم من التصديق وما اقترفوه من نسبته عليه الصلاة والسلام إلى الافتراء وفيه كما في الكشف أن قوله سبحانه: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ لا يساعد عليه، وحمل التمكن منه على ما هو أعم من التمكن في إحداثه وبقائه لا يخفى ما فيه.

وقال المدقق: الأولى في التوجيه أن يجعل المعنى من وجد الكفر فيما بينهم تغييراً على الارتداد أيضاً وأن من وجد فيهم هذه الخصلة لا يبعد منه الافتراء ويجعل ذلك ذريعة إلى أن ينعى عليهم ما كانوا يفعلونه مع المؤمنين من المثلة ويدمج فيه الرخصة بإجراء كلمة الكفر على اللسان على سبيل الإكراه وتفاوت ما بين صاحب العزيمة والرخصة، ولا يخفى ما فيه أيضاً وأنه غير ملائم لسبب النزول، وقال الخفاجي: لك أن تقول: الأقرب أن يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا تكذيب لهم على أبلغ وجه كما يقال لمن قال: إن الشمس غير طالعة في يوم صاح هذا ليس بكذب لأن الكذب يصدر فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على تقدير أن يكون المراد في ﴿لا يهديهم الله﴾ لا يهديهم إلى الحق فالله تعالى لما لم يهدهم إلى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح إنكارهم له أجل من أن يسمى كذباً وإنما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة، فتكون الآية الأولى للرد على قريش صريحاً والأخرى دلالة على أبلغ وجه انتهى، ولعمري إنه نهاية في التكلف، ومثل هذا الابدال الابدال من ﴿أولئك﴾ والابدال من ﴿الكاذبون﴾ وقد جوزهما الزمخشري أيضاً؛ وجوز الحوفي الاخير أيضاً ولم يجوز الزجاج غيره.

وجوز غير واحد كون ﴿من﴾ شرطية مرفوعة المحل على الابتداء واستظهره في البحر والجواب محذوف لدلالة الآتي عليه كما سمعت في الوجه الأول، والكلام في خبر من الشرطية مشهور، وظاهر صنيع الزمخشري اختيار الابدال وهو عندي غريب منه. وفي الكشف أن كون ﴿من﴾ شرطية مبتدأ وجه ظاهر السداد إلا أن الذي حمل جار الله على إيثار كون ﴿من﴾ بدلاً طلب الملاءمة بين أجزاء النظم الكريم لا أن يكون ابتداء بيان حكم، ولا يخفى ما في هذا العذر من الوهن، والظاهر أن استثناء ﴿من أكره﴾ أي على التلفظ بالكفر بأمر يخاف منه على نفسه أو عضو من أعضائه ـ من كفر ـ استثناء متصل لأن الكفر التلفظ بما يدل عليه سواء طابق الاعتقاد أولاً.

قال الراغب: يقال كفر فلان إذا اعتقد الكفر ويقال إذا أظهر الكفر وإن لم يعتقد، فيدخل هذا المستثنى في المستثنى منه المذكور، وقيل: مستثنى من الخبر الجواب المقدر، وقيل: مستثنى مقدم من قوله تعالى ﴿فعليهم

غضب﴾ وليس بذاك، والمراد إخراجه من حكم الغضب والعذاب أو الذم؛ وقوله سبحانه: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالايمَانِ﴾ حال من المستثنى، والعالم - كما في إرشاد العقل السليم - هو الكفر الواقع بالإِكراه لا نفس الإِكراه لأن مقارنة اطمئنان القلب بالإِيمان للإِكراه لا تجدي نفعاً وإنما المجدي مقارنته للكفر الواقع به أي إلا من كفر بإكراه أو إلا من أكره فكفر والحال أن قلبه مطمئن بالإيمان لم تتغير عقيدته، وأصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج، والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد إزعاج الاكراه، وإنما لم يصرح بذلك العامل إيماء إلى أنه ليس بكفر حقيقة.

واستدل بالآية على أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار ليس ركناً فيه كما قيل. واعترض بأن من جعله ركناً لم يرد أنه ركن حقيقي لا يسقط أصلاً بل أنه دال على الحقيقة التي هي التصديق إذ لا يمكن الاطلاع عليها فلا يضره عند سقوطه لنحو الإِكراه والعجز فتأمل.

﴿وَلَكن منْ شَرَحَ بالْكُفْر صَدْراً﴾ أي اعتقده وطاب به نفساً و ﴿صدراً﴾ على معنى صدره إذ البشر في عجز عن شرح صدر غيره، ونصبه - كما قال الإمام - على أنه مفعول به - لشرح - وجوز بعضهم كونه على التمييز، و ﴿من﴾ إما شرطية أو موصولة لكن إذا جعلت شرطية - قال أبو حيان - لا بد من تقدير مبتدأ قبلها لأن لكن لا تليها الجمل الشرطية، والتقدير هنا ولكن هم من شرح بالكفر صدراً أي منهم ومثله قوله: ولكن متى يسترفد القوم أرفد. أي ولكن أنا متى تسترفد الخ. وتعقب بأنه تقدير غير لازم، وقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ جواب الشرط على تقدير شرطية ﴿من﴾ وهي على التقديرين مبتدأ وهذا خبرها على تقدير الموصولية وكذا على تقدير الشرطية في رأي والخلاف مشهور، وجعله بعضهم خبراً لمن هذه ولمن الأولى للاتحاد في المعنى إذ المراد - بمن كفر - الصنف الشارح بالكفر صدراً. وتعقبه في البحر بأن ههنا جملتين شرطيتين وقد فصل بينهما بأداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على حدة فتقدير الحذف أحرى في صناعة الإعراب.

وقد ضعفوا مذهب أبي الحسن في ادعائه أن قوله تعالى: ﴿فسلام لك من أصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٩١] وقوله سبحانه: ﴿فروح وريحان﴾ [الواقعة: ٨٩] جواب - لأما - ولأن هذا وهما أداتا شرط تلي إحداهما الأخرى، ويبعد بهذا عندي جعله خبراً لهما على تقدير الموصولة والاستدراك من الإِكراه على ما قيل؛ ووجه بأن قوله تعالى: ﴿إلا من أكره﴾ يوهم أن المكره مطلقاً مستثنى مما تقدم، وقوله سبحانه: ﴿وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج إلى الاستدراك لدفعه وفيه بحث ظاهر، وقيل: المراد مجرد التأكيد كما في نحو ذلك: لو جاء زيد لأكرمتك لكنه لم يجيء. وأنت تعلم ما في ذلك فتأمل جداً، وتنوين ﴿غضب﴾ للتعظيم أي غضب عظيم لا يكتنه كنهه كائن ﴿مِنَ اللهِ﴾ جل جلاله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لعظم جرمهم فجوزوا من جنس عملهم، وفي اختيار الاسم الجليل من تربية المهابة وتقوية تعظيم العذاب ما فيه، والجمع في الضميرين المجرورين لمراعاة جانب المعنى كما أن الافراد في المستكن في الصلة لرعاية جانب اللفظ. روي أن قريشاً أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد فأبوا فربطوا سمية بين بعيرين وجيء بحربة في قبلها وقالوا إنما أسلمت من أجل الرجال فقتلوها وقتلوا ياسراً وهما أول قتيلين في الإِسلام، وأما عمار فأعطاهم بلسانه ما أكرهوه عليه فقيل يا رسول الله إن عماراً كفر فقال رسول الله ﷺ: كلا إن عماراً مليء إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإِيمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه وقال: مالك ان عادوا فعد لهم بما قلت، وفي رواية أنهم أخذوه فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: ما وراءك؟ قال: شر ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإِيمان قال ﷺ إن عادوا فعد

فنزلت هذه الآية، وكأن الأمر بالعود في الرواية الأولى للترخيص بناءً على ما قال النسفي إنه أدنى مراتبه وكذا الأمر في الرواية الثانية إن اعتبر مقيداً بما قيد به في الرواية الأولى، وأما إن اعتبر مقيداً بطمأنينة القلب كما في الهداية أي عد إلى جعلها نصب عينيك وأثبت عليها فالأمر للوجوب، والآية دليل على جواز التكلم بكلمة الكفر عند الإكراه وإن كان الأفضل أن يتجنب عن ذلك إعزازاً للدين ولو تيقن القتل كما فعل ياسر وسمية وليس ذلك من القاء النفس إلى التهلكة بل هو كالقتل في الغزو كما صرحوا به. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن وعبد الرازق في تفسيره عن معمر أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول في؟ فقال: أنت أيضاً فخلاه وقال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول في؟ فقال: أنا أصم فأعاد عليه ثلاثاً فأعاد ذلك في جوابه فقتله فبلغ رسول الله ﷺ خبرهما فقال: أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى. وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له. وفي أحكام الجصاص أنه يجب على المكره على الكفر إخطار أنه لا يريده فإن لم يخطر بباله ذلك كفر. وفي شرح المنهاج لابن حجر لا توجد ردة مكره على مكفر قلبه مطمئن بالإيمان للآية، وكذا إن تجرد قلبه عنهما فيما يتجه ترجيحه لإطلاقهم أن المكره لا يلزمه التورية فافهم، وقال القاضي: يجب على المكره تعريض النفس للقتل ولا يباح له التلفظ بالكفر لأنه كذب وهو قبيح لذاته فيقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع أن يفعل الله سبحانه الكذب لها وحينئذٍ لا يبقى وثوق بوعده تعالى ووعيده لاحتمال أنه سبحانه فعل الكذب لرعاية المصلحة التي لا يعلمها إلا هو، ورده ظاهر. وهذا الخلاف فيما إذا تعين على المكره إما التزام الكذب وإما تعريض النفس للتلف وإلا فمتى أمكنه نحو التعريض أو إخراج الكلام على نية الاستفهام الإنكاري لم يجب عليه تعريض النفس لذلك إجماعاً. واستدل بإباحة التلفظ بالكفر عند الإكراه على إباحة سائر المعاصي عنده أيضاً وفيه بحث، فقد ذكر الإمام أن من المعاصي ما يجب فعله عند الإكراه كشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير فإن حفظ النفس عن الفوات واجب فحيث تعين الأكل سبيلاً ولا ضرر فيه لحيوان ولا إهانة لحق الله تعالى وجب لقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ ومنها ما يحرم كقتل إنسان محترم أو قطع عضو من أعضائه وفي وجوب القصاص على المكره قولان للشافعي عليه الرحمة، وذكر أن من الأفعال ما لا يقبل الإكراه ومثل بالزنا لأن الإكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دل الزنا في الوجود علمنا أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الإكراه، وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو الوعيد الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ أو المذكور من الغضب والعذاب ﴿بِأَنَّهُمُ﴾ أي بسبب أن الشارحين صدورهم بالكفر ﴿اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أي آثروها وقدموها ولتضمن الاستحباب معنى الإيثار قيل ﴿عَلَى الآخرَةِ﴾ فعدي بعلى، والمراد على ما في البحر أنهم فعلوا فعل المستحبين ذلك والا فهم غير مصدقين بالآخرة.

﴿وَأَنَّ الله لاَ يَهْدِي﴾ إلى الإيمان وإلى ما يوجب الثبات عليه، وقيل: إلى الجنة. ورده الإمام وفسر بعضهم الهداية المنفية بهداية القسر أي لا يهدي هداية قسر وإلجاء ونسب إلى المعتزلة ﴿الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ أي في علمه تعالى المحيط فلا يعصمهم تعالى عن الزيغ وما يؤدي إليه من الغضب والعذاب، ولولا أحد الأمرين إما إيثار الحياة الدنيا على الآخرة وإما عدم هداية الله تعالى إياهم بأن آثروا الآخرة على الدنيا أو بأن هداهم الله سبحانه لما كان ذلك لكن كلاهما لا يكون لأنه خلاف ما في العلم بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر وقال البعض: لكن الثاني مخالف للحكمة والأول مما لا يدخل تحت الوقوع وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿الَّذِينَ طَبَعَ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ فلم تفتح لإدراك الحق واكتساب ما يوصل إليه، واستظهر أبو

حيان كون ذلك إشارة إلى ما استحقوه من الغضب والعذاب، وقال: إن قوله تعالى استحبوا إشارة إلى الكسب ﴿وأن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ إشارة إلى الاختراع فجمعت الآية الأمرين وذلك عقيدة أهل السنة فافهم، وقد تقدم للكلام على الطبع ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ أي الكاملون في الغفلة إذ لا غفلة أعظم من الغفلة عن تدبر العواقب والنظر في المصالح، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: غافلون عما يراد منهم في الآخرة.

﴿لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ إذ ضيعوا رؤوس أموالهم وهي أعمارهم وصرفوها فيما لا يفضي إلا إلى العذاب المخلد ولله تعالى من قال:

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس ... عليه من الانفاق في غير واجب

ووقع في آية أخرى ﴿الأخسرون﴾ [هود: ٢٢، النمل: ٥] وذلك لاقتضاء المقام على ما لا يخفى على الناظر فيه أو لأنه وقع في الفواصل هنا اعتماد الألف كالكافرين والغافلين فعبر به لرعاية ذلك وهو أمر سهل، وتقدم الكلام في ﴿لا جرم﴾ فتذكره فما في العهد من قدم ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ إلى دار الإسلام وهم عمار وأضرابه أي لهم بالولاية والنصر لا عليهم كما يقتضيه ظاهر أعمالهم السابقة فالجار والمجرور في موضع الخبر لإن، وجوز أن يكون خبرها محذوفاً لدلالة خبر إن الثانية عليه، والجار والمجرور متعلق بذلك المحذوف، وقال أبو البقاء: الخبر هو الآتي وإن الثانية واسمها تكرير للتأكيد ولا تطلب خبراً من حيث الإعراب، والجار والمجرور متعلق بأحد المرفوعين على الأعمال، وقيل: بمحذوف على جهة البيان كأنه قيل: أعني للذين أي الغفران وليس بشيء، وقيل: لا خبر لأن هذه في اللفظ لأن خبر الثاني أغنى عنه وليس بجيد كما لا يخفى و ﴿ثم﴾ للدلالة على تباعد رتبة حالهم هذه عن رتبة حالهم التي يفيدها الاستثناء من مجرد الخروج عن حكم الغضب والعذاب لا عن رتبة حال الكفرة ﴿مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾ أي عذبوا على الارتداد، وأصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم تجوز به عن البلاء وتعذيب الإنسان. وقرأ ابن عامر «فَتَنُوا» مبنياً للفاعل، وهو ضمير المشركين عند غير واحد أي عذبوا المؤمنين كالحضرمي أكره مولاه جبراً حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا أو وقعوا في الفتنة فإن فتن جاء متعدياً ولازماً وتستعمل الفتنة فيما يحصل عند العذاب.

وقال أبو حيان: الظاهر أن الضمير عائد على ﴿الذين هاجروا﴾ والمعنى فتنوا أنفسهم بما أعطوا المشركين من القول كما فعل عمار أو لما كانوا صابرين على الإسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كأنهم عذبوا أنفسهم ﴿ثُمَّ جَاهَدُوا﴾ الكفار ﴿وَصَبَرُوا﴾ على مشاق الجهاد أو على ما أصابهم من المشاق مطلقاً ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ أي المذكورات من الفتنة والهجرة والجهاد والصبر، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة.

وجوز أن يكون الضمير للفتنة المفهومة من الفعل السابق ويكون ما ذكر بياناً لعدم إخلال ذلك بالحكم، وقال ابن عطية: يجوز أن يكون للتوبة والكلام يعطيها وإن لم يجر لها ذكر صريح ﴿لَغَفُورٌ﴾ لما فعلوا من قبل ﴿رَحِيمٌ﴾ ينعم عليهم مجازاة لما صنعوا من بعد، وفي التعرض لعنوان الربوبية في الموضعين إيماء إلى علة الحكم وما في إضافة الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مع ظهور الأثر في الطائفة المذكورة إظهار لكمال اللطف به ﷺ بأن إفاضة آثار الربوبية عليهم من المغفرة والرحمة بواسطته عليه الصلاة والسلام ولكونهم أتباعاً له.

هذا وكون الآية في عمار واضرابه رضي الله تعالى عنهم مما ذكره غير واحد، وصرح ابن إسحاق بأنها نزلت فيه وفي عياش بن أبي ربيعة والوليد بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد، وتعقبه ابن عطية بأن ذكر عمار في ذلك غير قويم

فإنه أرفع طبقة هؤلاء، وهؤلاء ممن شرح بالكفر صدراً فتح الله تعالى لهم باب التوبة في آخر الآية، وذكر أن الآية مدنية وأنه لا يعلم في ذلك خلافاً، ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت فكتب بها المسلمون إلى من كان أسلم بمكة إن الله تعالى قد جعل لكم مخرجاً فخرجوا فلحقهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل، وأخرج ذلك ابن مردويه، وفي رواية أنهم خرجوا واتبعوا وقاتلوا فنزلت، وأخرج هذا ابن المنذر وغيره عن قتادة، فالمراد بالجهاد قتالهم لمتبعيهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن. وعكرمة أنها نزلت في عبد الله بن أبي سرح الذي كان يكتب لرسول الله ﷺ فأزله الشيطان فلحق بالكفار فأمر به النبي عليه الصلاة والسلام أن يقتل يوم فتح مكة فاستجار له عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فأجاره النبي ﷺ، والمراد نزلت فيه وفي أشباهه كما صرح به في بعض الروايات، وفسروا ﴿فتنوا﴾ على هذا بفتنهم الشيطان وأزلهم حتى ارتدوا باختيارهم، وما ذكره ابن عطية فيمن ذكر مع عمار غير مسلم، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن عياشاً رضي الله تعالى عنه كان أخا أبي جهل لأمه وكان يضربه سوطاً وراحلته سوطاً ليرتد عن الإسلام. وفي التفسير الخازني أن عياشاً وكان أخا أبي جهل من الرضاعة، وقيل: لأمه. وأبا جندل بن سهل بن عمرو. وسلمة بن هشام. والوليد بن المغيرة. وعبد الله بن سلمة الثقفي فتنهم المشركون وعذبوهم فأعطوهم بعض ما أرادوا ليسلموا من شرهم ثم إنهم بعد ذلك هاجروا وجاهدوا والآية نزلت فيهم، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ﴾ نصب على الظرفية - برحيم - وقيل: على أنه مفعول به لا ذكر محذوفاً، ورجح الأول بارتباط النظم عليه ومقابلته لقوله تعالى: ﴿في الآخرة هم الخاسرون﴾ ولا يضر تقييد الرحمة بذلك اليوم لأن الرحمة في غيره تثبت بالطريق الأولى، والمراد بهذا اليوم يوم القيامة ﴿تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ تدافع وتسعى في خلاصها بالاعتذار ولا يهمها شأن غيرها من ولد ووالد وقريب. أخرج أحمد في الزهد. وجماعة عن كعب قال: كنت عند عمر ابن الخطاب فقال: خوفنا يا كعب فقلت: يا أمير المؤمنين أو ليس فيكم كتاب الله تعالى وحكمة رسوله ﷺ؟ قال: بلى ولكن خوفنا قلت: يا أمير المؤمنين لو وافيت يوم القيامة بعمل سبعين نبياً لازدرأت عملك مما ترى قال: زدنا قلت: يا أمير المؤمنين إن جهنم لتزفر زفرة يوم القيامة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا خرّ جاثياً على ركبتيه حتى إن إبراهيم خليله ليخر جاثياً على ركبتيه فيقول: رب نفسي نفسي لا أسألك اليوم إلا نفسي فأطرق عمر ملياً قلت: يا أمير المؤمنين أو ليس تجدون هذا في كتاب الله؟ قال: كيف؟ قلت: قول الله تعالى في هذه الآية: ﴿يوم تأتي كل نفس﴾ الخ، وجعل بعضهم هذا القول هو الجدال ولم يرتضه ابن عطية، والحق أنه ليس فيه إلا الدلالة على عدم الاهتمام بشأن الغير وهو بعض ما تدل عليه الآية وعن ابن عباس أن هذه المجادلة بين الروح والجسد يقول الجسد: بك نطق لساني وأبصرت عيني ومشت رجلي ولولاك لكنت خشبة ملقاة وتقول الروح: أنت كسبت وعصيت لا أنا وأنت كنت الحامل وأنا المحمول فيقول الله تعالى: أضرب لكما مثلاً أعمى حمل ومقعداً إلى بستان فأصابا من ثماره فالعذاب عليكما، والظاهر عدم صحة هذا عن هذا الحبر وهو أجل من أن يحمل المجادلة في الآية على ما ذكر.

وضمير ﴿نفسها﴾ عائد على النفس الأولى فكأنه قيل: عن نفس النفس، وظاهره إضافة الشيء إلى نفسه، فوجه بأن النفس الأولى هي الذات والجملة أي الشخص بأجزائه كما في قولك، نفس كريمة ونفس مباركة، والثانية عينها أي التي تجري مجرى التأكيد ويدل على حقيقة الشيء وهويته بحسب المقام، والفرق بينهما أن الأجزاء ملاحظة في الأول دون الثاني، والأصل هو الثاني لكن لعدم المغايرة في الحقيقة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضيف الذات إليه، فوزان ﴿كل نفس﴾ وزان قولك: كل أحد كذا في الكشف، وفي الفرائد المغايرة شرط بين المضاف إليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين فلذلك قالوا: يمتنع إضافة الشيء إلى نفسه إلا أن المغايرة قبل الإضافة

كافية وهي محققة ههنا لأنه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلما أضيف ما لا يلزم أن يكون نفسك إلى نفسك صحت الإضافة وإن اتحدا بعد الإضافة، ولذا جاز عين الشيء وكله ونفسه بخلاف أسد الليث وحبس المنع ونحوهما، وقال ابن عطية: النفس الأولى هي المعروفة والثانية هي البدن، وقال العسكري: الإنسان يسمى نفساً تقول العرب: ما جاءني إلا نفس واحدة أي إنسان واحدة، والنفس في الحقيقة لا تأتي لأنها هي الشيء الذي يعيش به الإنسان فتأمل ففي النفس من بعض ما قالوه شيء، والظاهر أن السؤال والجواب المشهورين في - كل رجل وضيعته - يجريان ههنا فتفطن.

وفي البحر إنما لم تجيء - تجادلها عنها - بدل ﴿تجادل عن نفسها﴾ لأن الفعل إذا لم يكن من باب ظن وفقد لا يتعدى ظاهراً كان فاعله أو مضمراً إلى ضميره المتصل فلا يقال. ضربتها هند أو هند ضربتها وإنما يقال: ضربت نفسها هند وهند ضربت نفسها، وتأنيث ﴿تأتي﴾ مع إسناده إلى ﴿كل﴾ وهو مذكر لرعاية المعنى، وكذا يقال فيما بعد، وعلى ذلك جاء قوله:

جادت عليها كل عين ثرة ... فتركن كل حديقة كالدرهم

﴿وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ﴾ أي تعطى وافياً كاملاً ﴿مَّا عَمِلَتْ﴾ أي جزاء عملها أو الذي عملته إن خيراً فخيراً وإن شراً بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب إشعاراً بكمال الاتصال بين الأجزية والأعمال، والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير وللإيذان باختلاف وقتي المجادلة والتوفية وإن كانتا في يوم واحد.

﴿وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ بزيادة العقاب أو بالعقاب بغير ذنب؛ وقيل: بنقص أجورهم. وتعقب بأنه علم من السابق. وأجيب بأن القائل به لعله أراد بجزاء ما علمت العقاب، وعلى تقدير إرادة الأعم فهذا تكرار للتأكيد ووجه ضمير الجمع ظاهر ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً﴾ أي أهل قرية وذلك إما بإطلاق القرية وإرادة أهلها وإما بتقدير مضاف، وانتصابه على أنه مفعول أول - لضرب - على تضمينه معنى الجعل، وأخر لئلا يفصل الثاني بين الموصوف وصفته وما يترتب عليها، وتأخيره عن الكل مخل بتجاوب أطراف النظم الجليل وتجاذبه، ولأن تأخير ما حقه التقديم مما يورث النفس شوقاً لوروده لاسيما إذا كان في المقدم ما يدعو إليه كما هنا فيتمكن عند وروده فضل تمكن، وعن الزجاج أن النصب على البدلية والأصل عنده ضرب الله مثلا مثل قرية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والمراد بالقرية إما قرية محققة من قرى الأولين، وإما مقدرة ووجود المشبه به غير لازم، ولم يجوز ذلك أبو حيان لمكان ﴿ولقد جاءهم رسول منهم﴾ وأنت تعلم أنه غير مانع.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد أنها مكة، وروي هذا عن ابن زيد وقتادة وعطية، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن سليم بن عمر قال: صحبت حفصة زوج النبي ﷺ وهي خارجة من مكة إلى المدينة فأخبرت أن عثمان قد قتل فرجعت وقالت: ارجعوا بي فوالذي نفسي بيده إنها للقرية التي قال الله تعالى وتلت ما في الآية، ولعلها أرادت أنها مثلها؛ ويمكن حمل ما روي عن الخبر ومن معه على ذلك، والمعنى جعلها الله تعالى مثلاً لأهل مكة أو لكل قوم أنعم الله تعالى عليهم فأبطرتهم النعمة ففعلوا ما فعلوا فجوزوا بما جوزوا، ودخل فيهم أهل مكة دخولاً أولياً. ولعله المختار ﴿كَانَتْ آمنَةً﴾ قيل: ذات أمن لا يأتي عليها ما يوجب الخوف كما يأتي على بعض القرى من إغارة أهل الشر عليها وطلب الايقاع بها ﴿مطْمَئِنَّةً﴾ ساكنة قارة لا يحدث فيها ما يوجب الانزعاج كما يحدث في بعض القرى من الفتن بين أهاليها ووقوع بعضهم في بعض فإنها قلما تأمن من إغارة شرير عليها وهيهات هيهات أن ترى شخصين متصادقين فيها:

والمرء يخشى من أبيه وابنه ويخونه فيها أخوه وجاره

وقيل: يفهم من كلام بعضهم أن الاطمئنان أثر الأمن ولازمه من حيث إن الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمئنان، وفي البحر أنه زيادة في الأمن ﴿يَأْتيها رِزْقُهَا﴾ أقواتها ﴿رَغَداً﴾ واسعاً ﴿مِنْ كُلِّ مَكَان﴾ من جميع نواحيها، وغير أسلوب هذه الصفة عما تقدم إلى ما ترى لما أن اتيان الرزق متجدد وكونها آمنة مطمئنة ثابت مستمر، وذكر الإمام أن الآية تضمنت ثلاث نعم جمعها قولهم:

ثلاثة ليس لها نهايه الأمن والصحة والكفايه

فآمنة إشارة إلى الأمن و ﴿مطمئنة﴾ إلى الصحة و ﴿يأتيها رزقها﴾ الخ إلى الكفاية، وجعل سبب الاطمئنان ملاءمة هواء البلد لأمزجة أهله وفيه تأمل ﴿فَكَفَرَتْ بأَنْعُم الله﴾ جمع نعمة كشدة وأشد على ترك الاعتداد بالتاء لأن المطرد جمع فعل على أفعل لا فعلة، وقال الفاضل اليمني: اسم جمع للنعمة، وقطرب جمع نعم بضم النون كبؤس وأبؤس، والنعم عنده بمعنى النعيم، وحمل على ذلك قولهم: هذا يوم طعم ونعم، وعند غيره بمعنى النعمة، والمراد بالنعم ما تضمنته الآية قبل؛ ولعله في قوة نعم كثيرة بل هو كذلك، وفي إيثار جمع القلة إيذان بأن كفران نعم قليلة أوجبت هذا العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة ﴿فَأَذَاقَهَا الله لبَاسَ الْجُوع وَالْخَوْف﴾ شبه أثر الجوع والخوف وضررهما الغاشي باللباس بجامع الإحاطة والاشتمال فاستعير له اسمه وأوقع عليه الإذاقة المستعارة للإصابة، وأوثرت للدلالة على شدة التأثير التي تفوت لو استعملت الإصابة، وبينوا العلامة بأن المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع من باب استعارة محسوس لمعقول لأن الوجدانيات لزت في قرن العقليات، وكذا يقال في الأول، ولشيوع استعمال الاذاقة في ذلك وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة ولذا جعل إيقاعها على اللباس تجريداً، فإن التجريد إنما يحسن أو يصح بالحقيق أو ما ألحق بها من المجاز الشائع، فلا فرق في هذا بين أذاقها إياه وأصابها به، وإنما لم يقل: فكساها إيثاراً للترشيح لئلا يفوت ما تفيده الاذاقة من التأثير والإدراك وطعم الجوع لما في اللباس من الدلالة على الشمول. وصاحب المفتاح حمل اللباس على انتفاع اللون ورثاثة الهيئة اللازمين للجوع والخوف، والاستعارة حينئذ من باب الاستعارة المحسوس للمحسوس، وما ذكر أولا أولى إذ لا يجل موقع الاذاقة وتكون الإصابة أبلغ موقعاً.

ونقل عن الأصحاب أن لفظ اللباس عندهم تخييل، وبين ذلك بأن يشبه الجوع والخوف في التأثير بذي لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسمه واعترض بأن ذلك لا يلائم بلاغة القرآن العظيم لأن الجوع إذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيما تولاه ناسب أن تخترع له صورة ما يكون آلة للتأثير لا صورة اللباس الذي لا مدخل له فيه، وتعقب بأن صاحب المفتاح يرى أن التخييلية مستعملة في أمر وهمي توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي فاللباس إذا كان تخييلا يجوز أن يكون المراد به أمراً مشتملاً على الجوع اشتمال اللباس كالقحط ومشتملاً على الخوف كإحاطة العدو فلا وجه لقوله: صورة اللباس مما لا دخل له في التأثير، والقول بأنه لا يناسب مع الفاعل إلا ذكر الآلة للتأثير مما لم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه في كل مكنية، ألا تراك لو قلت: مسافة القريض ما زال يطويها حتى نزل ببابه على تشبيه المدح بمسافر ثبت له المسافة تخييلا وما بعده ترشيح كانت استعارة حسنة وليس قرينتها آلة لذلك الفاعل بل أمر من لوازمه، ومثله كثير في كلام البلغاء ا ه.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يفيد عند صحيح التخيل تميز ما نقل عن الأصحاب على ما ذكر أولاً ولا مساواته له، والمشهور أن في ﴿لباس﴾ استعارتين تصريحية ومكنية، وبين ذلك بأن شبه ما غشي الإنسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون

استعارة مصرحة نظر إلى الأول ومكنية إلى الثانية وتكون الاذاقة تخييلاً، وفيه بحث مشهور بين الطلبة، وجوز أن يكون لباس ﴿الجوع﴾ كلجين الماء أي أذاقها الله الجوع الذي هو في الإحاطة كاللباس، والأول أيضاً أولى، ومثل ذلك قول كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكاً غلقت لضحكته رقاب المال

فإنه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبة صون الرداء. لما يلقي عليه وأضاف إليه الغمر وهو في وصف المعروف استعارة جرت مجرى الحقيقة وحقيقته من الغمرة وهي معظم الماء وكثرته، وتقديم «الجوع» الناشىء من فقدان الرزق على ﴿الخوف﴾ المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنسب بالاذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرزق.

وفي مصحف أبي «لباس الخوف والجوع» بتقديم الخوف، وكذا قرأ عبد الله إلا أنه لم يذكر اللباس وعد ذلك أبو حيان تفسيراً لا قراءة، وروى العباس عن أبي عمرو أنه قرأ «والخوف» بالنصب عطفاً على ﴿لباس﴾ وجعله الزمخشري على حذف مضاف وإقامة المضاف مقامه أي ولبسا الخوف.

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون نصبه باضمار فعل، وفي مقابلة ما تقدم بالجوع والخوف فقط ما يشير إلى عد الأمن والاطمئنان كالشيء الواحد وإلا فكان الظاهر فاذاقها الله لباس الجوع والخوف والانزعاج ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ فيما قبل أو على وجه الاستمرار وهو الكفران المذكور، و ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف أي يصنعونه، وجوز أن تكون مصدرية والباء على الوجهين بسببية والضميران قيل: عائدان على ـ أهل ـ المقدر المضاف إلى القرية بعد ما عادت الضمائر السابقة إلى لفظها، وقيل: عائدات إلى القرية مراداً بها أهلها.

وفي إرشاد العقل السليم أسند ما ذكر إلى أهل القرية تحقيقاً للأمر بعد إسناد الكفران إليها وإيقاع الإذاقة عليها إرادة للمبالغة، وفي صيغة الصنعة إيذان بأن كفران الصنيعة صنعة راسخة لهم وسنة مسلوكة ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ﴾ من تتمة التمثيل، والضمير فيه عائد على من عاد إليه الضميران قبله، وجيء بذلك لبيان أن ما صنعوه من كفران الله تعالى لم يكن مزاحمة منهم لقضية العقل فقط بل كان ذلك معارضة لحجة الله تعالى على الخلق أيضاً أي ولقد جاء أهل تلك القرية ﴿رَسُولٌ مِّنْهُمْ﴾ أي من جنسهم يعرفونه بأصله ونسبه فأخبرهم بوجوب الشكر على النعمة وأنذرهم بسوء عاقبة ما هم عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ في رسالته أو فيما أخبرهم به مما ذكر، فالفاء فصيحة وعدم ذكر ما أفصحت عنه للإيذان بمفاجأتهم بالتكذيب من غير تلعثم ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ المستأصل لشأفتهم غب ما ذاقوا منه ما سمعت ﴿وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ أي حال التباسهم بالظلم وهو الكفران والتكذيب غير مقلعين عنه بما ذاقوا من المقدمات الزاجرة عنه، وفيه دلالة على تماديهم في الكفر والعناد وتجاوزهم في ذلك كل حد معتاد.

وترتيب أخذ العذاب على تكذيب الرسول جرى على سنة الله تعالى حسبما يرشد إليه قوله سبحانه: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وبه يتم التمثيل فإن حال أهل مكة سواء ضرب المثل لهم خاصة أولهم ولمن سار سيرتهم كافة أشبه بحال أهل تلك القرية من الغراب بالغراب فقد كانوا في حرم آمن يتخطف الناس من حولهم ولا يمر ببالهم طيف من الخوف ولا يزعج قطا قلوبهم مزعج وكانت تجبى إليه ثمرات كل شيء ولقد جاءهم رسول منهم وأي رسول تحار في إدراك سمو مرتبة العقول ﷺ ما اختلف الدبور والقبول فانذرهم وحذرهم فكفروا بأنعم الله تعالى وكذبوه عليه الصلاة والسلام فأذاقهم الله تعالى لباس الجوع والخوف حيث أصابهم بدعائه ﷺ «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» ما أصابهم من جدب شديد وأزمة ما عليها مزيد

فاضطروا إلى أكل الجيف والكلاب الميتة والعظام المحروقة والعلهز وهو طعام يتخذ في سني المجاعة من الدم والوبر وكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى شبه الدخان من الجوع وقد ضاقت عليهم الأرض بما رحبت من سرايا رسول الله ﷺ حيث كانوا يغيرون على مواشيهم وعيرهم وقوافلهم ثم أخذهم يوم بدر ما أخذهم من العذاب هذا ما اختاره شيخ الإسلام وقال: إنه الذي يقتضيه المقام ويستدعيه النظام، وأما ما أجمع عليه أكثر أهل التفسير من أن الضمير في قوله تعالى: «ولقد جاءهم» لأهل مكة والكلام انتقال إلى ذكر حالهم صريحاً بعد ذكر مثلهم وأن المراد بالرسول محمد ﷺ وبالعذاب ما أصابهم من الجدب ووقعة بدر فبمعزل عن التحقيق كيف لا وقوله تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ**﴾ مفرع على نتيجة التمثيل وصد لهم عما يؤدي إلى مثل عاقبته، والمعنى وإذا قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله تعالى وكذب رسوله وما حل بهم بسبب ذلك من اللتيا والتي أولا وآخراً فانتهوا عما أنتم عليه من كفران النعم وتكذيب الرسول ﷺ كيلا يحل بكم ما حل بهم واعرفوا حق نعم الله تعالى وأطيعوا الرسول عليه الصلاة والسلام في أمره ونهيه فكلوا من رزق الله تعالى حال كونه ﴿**حَلَالاً طَيِّباً**﴾ وذروا ما تفترون من تحريم البحائر ونحوها ﴿**وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ**﴾ واعرفوا حقها ولا تقاتلوها بالكفران.

والفاء في المعنى داخلة على الأمر بالشكر وإنما دخلت على الأمر بالأكل لكون الأكل ذريعة إلى الشكر فكأنه قيل: فاشكروا نعمة الله غب أكلها حلالاً طيباً وقد أدمج فيه النهي عن زعم الحرمة ولا ريب في أن هذا إنما يتصور حين كان العذاب المستأصل متوقعاً بعد وقد تمهدت مبادية وأما بعد ما وقع فمن ذا الذي يحذر ومن ذا الذي يؤمر بالأكل والشكر وحمل قوله تعالى: ﴿**فأخذهم العذاب وهم ظالمون**﴾ على الأخبار بذلك قبل الوقوع يأباه التصدي لاستصلاحهم بالأمر والنهي وإن لم يأباه التعبير بالماضي لأن استعماله في المستقبل المتحقق الوقوع مجازاً كثير.

وتوجيه خطاب الأمر بالأكل إلى المؤمنين مع أن ما يتلوه من خطاب النهي متوجه إلى الكفار كما فعل الواحدي قال: فكلوا أنتم يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله تعالى من الغنائم مما لا يليق بشأن التنزيل ا هـ. وتعقب بأنه بعد ما فسر العذاب بالعذاب المستأصل للشأفة كيف يراد به ما وقع في بدر وما بقي منهم أضعاف ما ذهب وإن كان مثل ذلك كافياً في الاستئصال فليكن المحذر والمأمور الباقي منهم، وما ذكره عن الواحدي من توجيه خطاب الأمر بالأكل للمؤمنين رواه الإمام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم نقل عن الكلبي ما يستدعي أن الخطاب لأهل مكة حيث قال: إن رؤساء مكة كلموا رسول الله ﷺ حين جهدوا وقالوا: عاديت الرجال فما بال الصبيان والنساء وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله ﷺ فأذن في الحمل إليهم فحمل الطعام إليهم فقال الله تعالى: ﴿**فكلوا مما رزقكم الله**﴾ الخ ثم قال: والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى فيما بعد: ﴿**إنما حرم عليكم الميتة**﴾ الخ يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم ا هـ. وفي التفسير الخازني أن كون الخطاب للمؤمنين من أهل المدينة هو الصحيح فإن الصحيح أن الآية مدنية كما قال مقاتل وبعض المفسرين، والمراد بالقرية مكة وقد ضربها الله تعالى لأهل المدينة يخوفهم ويحذرهم أن يصنعوا مثل صنيعهم فيصيبهم ما أصابهم من الجوع والخوف ويشهد لصحة ذلك أن الخوف المذكور في الآية كان من البعوث والسرايا التي كانت يبعثها رسول الله ﷺ في قول جميع المفسرين لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالقتال وهو بمكة وإنما أمر به وهو بالمدينة فكان ﷺ يبعث البعوث إلى مكة يخوفهم بذلك وهو بالمدينة، والمراد بالعذاب ما أصابهم من الجوع والخوف وهو أولى من أن يراد به القتل يوم بدر، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿**ولقد جاءهم**﴾ الخ عنده كما هو عند الجمهور انتقال من التمثيل بهم إلى التصريح بحالهم الداخلة فيه وليس من تتمته فإنه على ما قيل خلاف المتبادر

إلى الفهم. نعم كون خطاب النهي فيما بعد للمؤمنين بعيد غاية البعد، وجعله للكفار مع جعل خطاب الأمر السابق للمؤمنين بعد أيضاً لكن دون ذلك. وادعى أبو حيان أن الظاهر أن خطاب النهي كخطاب الأمر للمكلفين كلهم، ونقل كون خطاب للنهي لهم عن العسكري، وكونه للكفار عن الزمخشري وابن عطية والجمهور، ولعل الأولى ما ذكره شيخ الإسلام إلا أن تقييد العذاب بالمستأصل ودعوى أن حال أهل مكة كحال أهل تلك القرية حذو القذة بالقذة من غير تفاوت بينهما ولو في خصلة فذة لا يخلو عن شيء من حيث إن أهل مكة لم يستأصلوا فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ تطيعون أو إن صح زعمكم إنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته سبحانه ومن قال: إن الخطاب للمؤمنين أبقى هذا على ظاهره أي إن كنتم تخصونه تعالى بالعبادة، والكلام خارج مخرج التهييج.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ تعليل لحل ما أمرهم بأكله مما رزقهم، والحصر إضافي على ما قال غير واحد أي إنما حرم أكل هذه الأشياء دون ما تزعمون من البحائر والسوائب ونحوها فلا ينافي تحريم غير المذكورات كالسباع والحمر الأهلية، وقيل: الحصر على ظاهره والسباع ونحوها لم تحرم قبل وإنما حرمت بعد وليس الحصر إلا بالنظر إلى الماضي، وقال الإمام: إنه تعالى حصر المحرمات في الأربع في هذه السورة وفي سورة [الأنعام: ١٤٥] بقوله سبحانه: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة﴾ الخ وهما مكيتان وحصرها فيها أيضاً في البقرة وكذا في [المائدة: ١] فإنه تعالى قال فيها ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم، وأجمعوا على أن المراد بما يتلى هو قوله تعالى في تلك السورة: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ [المائدة: ٣] وما ذكره تعالى من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع داخل في الميتة وما ذبح على النصب داخل فيما أهل به لغير الله، فثبت أن هذه السور الأربع دالة على حصر المحرمات في هذه الأربع، وسورتا النحل والأنعام مكيتان وسورتا البقرة والمائدة مدنيتان، والمائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في الأربع إلا ما خصه الإجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه لأن هذه السور دلت على أن حصر المحرمات فيها كان مشروعاً ثابتاً في أول أمر مكة وآخرها وأول المدينة وآخرها، وفي إعادة البيان قطع للأعذار وإزالة للشبه ا هـ نتفطن ولا تغفل ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أي دعته ضرورة المخمصة إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على مضطر آخر ﴿وَلَا عَادٍ﴾ متعد قدر الضرورة وسد الرمق ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي لا يؤاخذه سبحانه بذلك فأقيم سببه مقامه، ولتعظيم أمر المغفرة والرحمة جيء بالاسم الجليل، وقدسها شيخ الإسلام فظن أن الآية ﴿فإن ربك غفور رحيم﴾ [الأنعام: ١٤٥] فبين سر التعرض لوصف الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ وسبحان من لا يسهو.

واستدل بالآية على أن الكافر مكلف بالفروع، ثم إنه تعالى أكد ما يفهم من الحصر بالنهي عن التحريم والتحليل بالأهواء فقال عز قائلاً: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ﴾ الخ، ولا ينافي ذلك العطف كما لا يخفى، واللام صلة القول مثلها في قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات﴾ [البقرة: ١٥٤] وقولك: لا تقل للنبيذ إنه حلال، ومعناها الاختصاص، و «ما» موصولة والعائد محذوف أي لا تقولوا في شأن الذي تصفه ألسنتكم من البهائم بالحل والحرمة في قولكم ﴿ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ [الأنعام: ١٣٩] من غير ترتب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلاً عن استناده إلى وحي أو قياس مبني عليه بل مجرد قول باللسان.

﴿الْكَذِبَ﴾ منتصب على أنه مفعول به ـ لتقولوا ـ وقوله سبحانه: ﴿هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ بدل منه بدل كل، وقيل: منصوب بإضمار أعني، وقيل: ﴿الكذب﴾ منتصب على المصدرية و ﴿هذا﴾ مقول القول.

وجوز أن يكون بدل اشتمال، وجوز أن يكون ﴿الكذب﴾ مقول القول المذكور ويضمر قول آخر بعد الوصف واللام على حالها أي لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام، والجملة مبينة ومفسرة لقوله تعالى: ﴿تصف ألسنتكم﴾ كما في قوله سبحانه: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] وجوز أن لا يضمر القول على المذهب الكوفي وأن يقدر قائله على أن المقدر حال من الألسنة، ويجوز أن يكون اللام للتعليل و ﴿ما﴾ مصدرية و ﴿الكذب﴾ مفعول الوصف و ﴿هذا حلال﴾ الخ مقول القول أي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم الكذب، وإلى هذا ذهب الكسائي. والزجاج، وحاصله لا تحلوا ولا تحرموا لمجرد وصف ألسنتكم الكذب وتصويرها له وتحقيقها لماهيته كأن ألسنتهم لكونها منشأ للكذب ومنبعاً للزور شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للناس ويعرفه أوضح وصف وأبين تعريف، ومثل هذا وارد في كلام العرب والعجم تقول: له وجه يصف الجمال وريق يصف السلاف وعين تصف السحر، وتقدم بيت المعري، وقد بولغ في الآية من حيث جعل قولهم كذباً ثم جعل اللسان الناطقة بتلك المقالة ينبوعه مصورة إياه بصورته التي هو عليها وهو من باب الاستعارة بالكناية وجعله بعضهم من باب الإسناد المجازي نحو نهاره صائم كأن ألسنتهم لكونها موصوفة بالكذب صارت كأنها حقيقته ومنبعه الذي يعرف منه حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله:

أضحت يمينك من جود مصورة ... لا بل يمينك منها صور الجود

وقرأ الحسن وابن يعمر وطلحة والأعرج وابن أبي إسحاق وابن عبيد ونعيم بن ميسرة «الكذب» بالجر، وخرج على أن يكون بدلاً من ﴿ما﴾ مع مدخولها، وجعله غير واحد صفة ـ لما ـ المصدرية مع صلتها.

وتعقبة أبو حيان بأن المصدر المسبوك من ما أو ان أوكي مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته فلا يقال: أعجبني أن تقوم السريع كما يقال: أعجبني قيامك السريع، وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وإنما يتبع بذلك كلام العرب. وقرأ معاذ. وابن أبي عبلة. وبعض أهل الشام «الكُذُبُ» بضم الثلاثة صفة للألسنة وهو جمع كذوب كصبور وصبر، قال صاحب اللوامح: أو جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع فعل ككتاب وكتب أو جمع كاذب كشارف وشرف. وقرأ مسلمة بن محارب كما قال ابن عطية أو يعقوب كما قال صاحب اللوامح ونسب قراءة معاذ ومن معه إلى مسلمة «الكُذُبَ» بضمتين والنصب، وخرج على أوجه. الأول إن ذلك منصوب على الشتم والذم وهو نعت للألسنة مقطوع.

الثاني مفعول به ـ لتصف ـ أو ﴿تقولوا﴾ والمراد الكلم الكواذب: الثالث أنه مفعول مطلق ـ لتصف ـ من معناه على أنه جمع كذاب المصدر، وأعرب ﴿هذا حلال﴾ الخ على ما مر ولا إشكال في إبداله لأنه كلم باعتبار مواده وكلاماً ظاهراً ﴿لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾ اللام لام العاقبة والصيرورة وللتعليل لأن ما صدر منهم ليس لأجل الافتراء على الله تعالى بل لأغراض أخر ويترتب على ذلك ما ذكر، وإلى هذا ذهب الزمخشري وجماعة، وقال بعضهم: يجوز أن تكون للتعليل ولا يبعد قصدهم لذلك كما قالوا: ﴿وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها﴾ [الأعراف: ٢٨] وفي البحر أنه الظاهر ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد للتعليل السابق على احتمال كون اللام للتعليل وما مصدرية لأن في هذا التنبيه على من افتروا الكذب عليه وليس فيما مر بل فيه إثبات الكذب مطلقا ففي إشارة إلى أنهم لتمرنهم على الكذب اجترؤوا على الكذب على الله تعالى فنسبوا ما حللوا وحرموا إليه سبحانه. وقال الواحدي: إن ﴿لتفتروا﴾ بدل من ﴿لما تصف﴾ الخ لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى، وهو على ما في البحر أيضاً على تقدير كون ما مصدرية لأنها إذا جعلت موصولة لا تكون اللام للتعليل ليبدل من ذلك ما يفهم التعليل، وقيل: لا مانع من التعليل على

تقدير الموصولية فعند قصد التعليل يجوز الإبدال، وحاصل معنى الآية على ما نص عليه العسكري لا تسموا ما لم يأتكم حله ولا حرمته عن الله تعالى ورسوله ﷺ حلالاً ولا حراماً فتكونوا كاذبين على الله تعالى لأن مدار الحل والحرمة ليس إلا حكمه سبحانه، ومن هنا قال أبو نضرة: لم أزل أخاف الفتيا منذ سمعت آية النحل إلى يومي هذا.

وقال ابن العربي: كره مالك وقوم أن يقول المفتي هذا حلال وهذا حرام في المسائل الاجتهادية وإنما يقال ذلك فيما نص الله تعالى عليه، ويقال في مسائل الاجتهاد: إني أكره كذا وكذا ونحو ذلك فهو أبعد من أن يكون فيه ما يتوهم منه الافتراء على الله سبحانه ﴿إِنَّ الذين يَفْتَرُونَ عَلَى الله الْكَذِبَ﴾ في أمر من الأمور ﴿لاَ يُفْلِحُونَ﴾ لا يفوزون بمطلوب ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ أي منفعتهم التي قصدوها بذلك الافتراء منفعة قليلة منقطعة عن قريب - فمتاع - خبر مبتدأ محذوف و ﴿قليل﴾ صفته والجملة استئناف بياني كأنه لما نفي عنهم الفوز بمطلوب قيل: كيف ذلك وهم قد تحصل لهم منفعة بالافتراء؟ فقيل: ذاك متاع قليل لا عبرة به ويرجع الأمر بالآخرة إلى أن المراد نفي الفوز بمطلوب يعتد به، وإلى كون ﴿متاع﴾ خبر مبتدأ محذوف ذهب أبو البقاء إلا أنه قال: أي بقاؤهم متاع قليل ونحو ذلك. وقال الحوفي: ﴿متاع قليل﴾ مبتدأ وخبر، وفيه أن النكرة لا يبتدأ بها بدون مسوغ وتأويله بمتاعهم ونحوه بعيد ﴿وَلَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لا يكتنه كنهه ﴿وَعَلى الَّذِينَ هَادُوا﴾ خاصة دون غيرهم من الأولين ﴿حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل نزول هذه الآية وذلك في قوله تعالى في سورة [الأنعام: ١٤٦] ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الآية، والظاهر أن ﴿من قبل﴾ متعلق - بقصصنا - وجوز تعليقه - بحرمنا - والمضاف إليه المقدر ما مر أيضاً.

ويحتمل أن يقدر ﴿من قبل﴾ تحريم ما حرم على أمتك، وهو أولى على ما قيل، وجوز أن يكون الكلام من باب التنازع، وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بإبطال ما يخالف من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك، فإنهم كانوا يقولون: لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح. وإبراهيم. ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ بذلك التحريم ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ حيث فعلوا ما عوقبوا عليه بذلك حسبما نعى عليهم قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: ١٦٠] الآية، وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وإنه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة.

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ﴾ هو ما يسيء صاحبه من كفر أو معصية ويدخل فيه الافتراء على الله تعالى، وعن ابن عباس أنه الشرك، والتعميم أولى ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ أي بسببها، على معنى أن الجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك، وفسرت الجهالة بالأمر الذي لا يليق، وقال ابن عطية: هي هنا تعدي الطور وركوب الرأس لا ضد العلم، ومنه ما جاء في الخبر «اللهم أعوذ بك من أن أجهل أو يجهل علي» وقول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

نعم كثيراً ما تصحب هذه الجهالة التي هي بمعنى ضد العلم، وفسرها بعضهم بذلك وجعل الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ملتبسين بجهالة غير عارفين بالله تعالى وبعقابه أو غير متدبرين في العواقب لغلبة الشهوة عليهم ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي من بعد ما عملوا ما عملوا، والتصريح به مع دلالة ﴿ثم﴾ عليه للتوكيد والمبالغة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أي أصلحوا أعمالهم أو دخلوا في الصلاح، وفسر بعضهم الإصلاح بالاستقامة على التوبة ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ أي التوبة كما قال غير واحد، ولعل الإصلاح مندرج في التوبة وتكميل لها.

وقال أبو حيان: الضمير عائد على المصادر المفهومة من الأفعال السابقة أي من بعد عمل السوء والتوبة والإِصلاح، وقيل: يعود على الجهالة، وقيل: على السوء على معنى المعصية وليس بذاك ﴿لَغَفُورٌ﴾ لذلك السوء ﴿رحيمٌ﴾ يثيب على طاعته سبحانه فعلاً وتركاً، وتكرير ﴿إن ربك﴾ لتأكيد الوعد وإظهار كمال العناية بإنجازه، والتعرض لوصف الربوبية مع الإِضافة إلى ضميره ﷺ مع ظهور الأثر في التائبين للإِيماء إلى أن إفاضة آثار الربوبية من المغفرة والرحمة عليهم بتوسطه ﷺ وكونهم من أتباعه كما مر عن قريب، والتقييد بالجهالة قيل: لبيان الواقع لأن كل من يعمل السوء لا يعمله إلا بجهالة.

وقال العسكري: ليس المعنى أنه تعالى يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة بل المراد أن جميع من تاب فهذه سبيله، وإنما خص من يعمل السوء بجهالة لأن أكثر من يأتي الذنوب يأتيها بقلة فكر في عاقبة الأمر أو عند غلبة الشهوة أو في جهالة الشباب فذكر الأكثر على عادة العرب في مثل ذلك، وعلى القوانين لا مفهوم للقيد ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أي كان عنده عليه السلام من الخير ما كان عند أمة وهي الجماعة الكثيرة، فإطلاقها عليه عليه السلام لاستجماعه كمالات لا تكاد توجد إلا متفرقة في أمة جمة:

وليس على الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد

وهو ﷺ رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذي نصب أدلة التوحيد ورفع أعلامها وخفض رايات الشرك وجزم ببواتر الحجج هامها، وقال مجاهد: سمي عليه السلام أمة لانفراده بالإِيمان في وقته مدة ما، وفي صحيح البخاري أنه عليه السلام قال لسارة: ليس على الأرض اليوم مؤمن غيري وغيرك، وذكر في القاموس أن من معاني الأمة من هو على الحق مخالف لسائر الأديان، والظاهر أنه مجاز بجعله كأنه جميع ذلك العصر لأن الكفرة بمنزلة العدم، وقيل: الأمة هنا فعلة بمعنى مفعول كالرحلة بمعنى المرحول إليه، والنخبة بمعنى المنتخب من أمه إذا قصده أو اقتدى به أي كان مأموماً أو مؤتماً به فإن الناس كانوا يقصدونه للاستفادة ويقتدون بسيرته.

وقال ابن الأنباري: هذا مثل قول العرب: فلان رحمة وعلامة ونسابة يقصدون بالتأنيث التناهي في المعنى الموصوف به. وإيراد ذكره عليه السلام عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحل الله تعالى للإِيذان بأن حقية دين الإِسلام وبطلان الشرك وفروعه أمر ثابت لا ريب فيه. وفي ذلك أيضاً رد لقريش حيث يزعمون أنهم على دينه، وقيل: إنه تعالى لما بين حال المشركين وأجرى ذكر اليهود بين طريقة إبراهيم عليه السلام ليظهر الفرق بين حاله وحال المشركين وحال اليهود ﴿قَانِتاً لله﴾ مطيعاً له سبحانه قائماً بأمره تعالى ﴿حَنِيفاً﴾ مائلاً عن كل دين باطل إلى الدين الحق غير زائل عنه.

﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ في أمر من أمور دينهم أصلاً وفرعاً، صرح بذلك مع ظهوره قيل: رداً على كفار قريش في قولهم: نحن على ملة أبينا إبراهيم، وقيل: لذلك وللرد على اليهود المشركين بقولهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] في افترائهم وزعمهم أنه عليه السلام كان على ما هم عليه كقوله تعالى: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين﴾ [آل عمران: ٦٧] إذ به ينتظم أمر إيراد التحريم والسبت سابقاً ولاحقاً.

﴿شَاكِراً لأنعُمِه﴾ صفة ثالثة لأمة - والجار والمجرور متعلق - بشاكراً - كما هو الظاهر، وأوثر صيغة جمع القلة

قيل: للإيذان بأنه عليه السلام لا يخل بشكر النعمة القليلة فكيف بالكثيرة وللتصريح بأنه عليه السلام على خلاف ما هم عليه من الكفران بأنعم الله تعالى حسبما أشير إليه بضرب المثل، وقيل: إن جمع القلة هنا مستعار لجمع الكثرة ولا حاجة إليه.

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفاً فأخر غداءه فإذا هو بفوج من الملائكة عليهم السلام في صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فخيلوا أن بهم جذاماً فقال: الآن وجبت مؤاكلتكم شكراً لله تعالى على أنه عافاني مما ابتلاكم به، وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور متعلقاً بقوله تعالى: ﴿اجْتَبَاهُ﴾ وهو خلاف الظاهر. وجعل بعضهم متعلق هذا محذوفاً أي اختاره واصطفاه للنبوة، وأصل الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء، ويطلق على تخصيص الله تعالى العبد بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي منه ويكون للأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم ﴿وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إليه تعالى وهو ملة الإسلام وليس نتيجة هذه الهداية ـ كما في إرشاد العقل السليم ـ مجرد اهتدائه عليه السلام بل مع إرشاد الخلق أيضاً إلى ذلك والدعوة إليه بمعونة قرينة الاجتباء.

وجوز بعضهم كون ﴿إلى صراط﴾ متعلقاً ـ باجتباه وهداه ـ على التنازع، والجملة إما حال بتقدير قد على المشهور وإما خبر ثاني لإن، وجوز أبو البقاء الاستئناف أيضاً ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ بأن حببه إلى الناس حتى إن جميع أهل الأديان يتولونه ويثنون عليه عليه السلام حسبما سأل بقوله: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ [الشعراء: ٨٤] وروي هذا عن قتادة وغيره، وعن الحسن الحسنة النبوة، وقيل: الأولاد الأبرار على الكبر وقيل: المال يصرفه في وجوه الخير والبر، وقيل: العمر الطويل في السعة والطاعة ـ فحسنة ـ على الأول بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده عطية أو نعمة حسنة كذا قيل: وجوز في الجميع أن يراد عطية حسنة، والالتفات إلى التكلم لإظهار كمال الاعتناء بشأنه وتفخيم مكانه عليه السلام ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ داخل في عدادهم كائن معهم في الدرجات العلى من الجنة حسبما سأل بقوله: ﴿وألحقني بالصالحين﴾ [يوسف: ١٠١، الشعراء: ٨٣] وأراد بهم الأنبياء عليهم السلام ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي على ما روي عن قتادة الإسلام المعبر عنه آنفاً بالصراط المستقيم، وفي رواية أخرى عنه أنها جميع شريعته إلا ما أمر ﷺ بتركه، وفي التفسير الخازني حكاية هذا عن أهل الأصول، وعن ابن عمرو بن العاص أنها مناسك الحج.

وقال الإمام: قال قوم إن النبي ﷺ كان على ملة إبراهيم وشريعته وليس له شرع متفرد به بل بعث عليه الصلاة والسلام لإحياء شريعة إبراهيم لهذه الآية، فحملوا الملة على الشريعة أصولاً وفروعاً وهو قول ضعيف، والمراد من ﴿ملة إبراهيم﴾ التوحيد ونفي الشرك المفهوم من قوله تعالى: ﴿وما كان من المشركين﴾ فإن قيل: إنه ﷺ إنما نفى الشرك وأثبت التوحيد للأدلة القطعية فلا يعد ذلك متابعة فيجب حمل الملة على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها، قلنا: يجوز أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة إلى التوحيد وهي أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن ا هـ. وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إليه لأن المعتقد الذي تقتضيه دلائل العقول لا يمتنع أن يوحي ليتضافر المعقول والمنقول على اعتقاده، ألا ترى قوله تعالى: ﴿قل إنما يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد﴾ [الأنبياء: ١٠٨] كيف تضمن الوحي بما اقتضاه الدليل العقلي، فلا يمتنع أن يؤمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه السلام بنفي الشرك والتوحيد وإن كان ذلك مما ثبت عنده عليه الصلاة والسلام بالدليل العقلي ليتضافر الدليلان العقلي والنقلي على هذا المطلب الجليل، وآخر بأنه ظاهر في حمل الملة على كيفية

الدعوة ولا شك أن ذلك ليس داخلاً في مفهومها فإنها ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء عليهم السلام من امللت الكتاب إذا أمليته وهي الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له، وتحقيقه أن الوضع الإِلهي مهما نسب إلى من يؤديه عن الله تعالى يسمى ملة ومهما نسب إلى من يقيمه يسمى ديناً، قال الراغب: الفرق بينها وبين الدين أنها لا تضاف إلا للنبي ﷺ الذي يسند إليه ولا تكاد توجد مضافة إلى الله تعالى ولا إلى آحاد أمة النبي عليه السلام ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها ولا كذلك الدين، وأكثر المفسرين على أن المراد بها هنا أصول الشرائع، ويحمل عليه ما روي عن قتادة أولاً ولا بأس بما روي عنه ثانياً.

واستدلال بعض الشافعية على وجوب الختان وما كان من شرعه عليه السلام ولم يرد به ناسخ مبني على ذلك كما لا يخفى. وما روي عن ابن عمرو بن العاص ذكره في البحر والذي أخرجه ابن المنذر والبيهقي في الشعب.

وجماعة عنه أنه قال: صلى جبريل عليه السلام بإبراهيم الظهر والعصر بعرفات ثم وقف حتى إذا غابت الشمس دفع به ثم صلى المغرب والعشاء بجمع ثم صلى به الفجر كأسرع ما يصلي أحد من المسلمين ثم وقف به حتى إذا كان كأبطأ ما يصلي أحد من المسلمين دفع به ثم رمى الجمرة ثم ذبح وحلق ثم أفاض به إلى البيت فطاف به فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم﴾ ولعل ما ذكر أولاً مأخوذ منه.

وأنت تعلم أنه ليس نصاً فيه ولا أظن أن أحداً يوافق على تخصيص ملته عليه السلام بمناسك الحج.

و﴿أن﴾ تفسيرية أو مصدرية ومر الكلام في وصلها بالأمر، و ﴿ثم﴾ قيل: للتراخي الزماني لظهور أن أيامه ﷺ بعد أيامه عليه السلام بكثير، واختار المحققون أنها للتراخي الرتبي لأنه أبلغ وأنسب بالمقام.

قال الزمخشري: إن في ﴿ثم﴾ هذه إيذاناً بأنه أشرف ما أوتي خليل الله عليه السلام من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله ﷺ ملته وتعظيماً لمنزلة نبينا عليه الصلاة والسلام وإجلالاً لمحله، أما الأول فمن دلالة ثم على تباين هذا المؤتى وسائر ما أوتي عليه السلام من الرتب والمآثر، وأما الثاني فمن حيث إن الخليل مع جلالة محله عند الله تعالى أجل رتبته أن أوحى إلى الحبيب اتباع ملته، وفي لفظ ﴿أوحينا﴾ ثم الأمر باتباع الملة لا اتباع إبراهيم عليه السلام ما يدل كما في الكشف على أنه ﷺ ليس بتابع له بل هو مستقل بالأخذ عمن أخذ إبراهيم عليه السلام عنه ﴿حَنِيفاً﴾ حال من إبراهيم المضاف إليه لما أن المضاف لشدة اتصاله به جرى منه مجرى البعض فعد بذلك من قبيل رأيت وجه هند قائمة.

ونقل ابن عطية عن مكي عدم جواز كونه حالاً منه معللاً ذلك بأنه مضاف إليه، وتعقبه بقوله: ليس كما قال لأن الحال قد يعمل فيها حروف الخفض إذا عملت في ذي الحال نحو مررت بزيد قائماً، وفي كلا الكلامين بحث لا يخفى.

ومنع أبو حيان مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذه الصورة أيضاً وزعم أن الجواز فيها مما تفرد به ابن مالك والتزم كون ﴿حنيفاً﴾ حالاً من ﴿ملة﴾ لأنها والدين بمعنى أو من الضمير في ﴿اتبع﴾ وليس بشيء ولم يتفرد بذلك ابن مالك بل سبقه إليه الأخفش وتبعه جماعة ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بل كان قدوة المحققين وهذا تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل، وقوله تعالى. ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ﴾ بمعنى إنما فرض تعظيمه والتخلي للعبادة وترك الصيد فيه تحقيق لذلك النفي الكلي وتوضيح له بإبطال ما عسى يتوهم كونه قادحاً في الكلية فإن اليهود كانوا يزعمون أن السبت من شعائر الإِسلام وأن إبراهيم عليه السلام كان محافظاً عليه أي

ليس السبت من شرائع إبراهيم وشعائر ملته عليه السلام التي أمرت باتباعها حتى يكون بينه وبين بعض المشركين علاقة في الجملة، وإنما شرع ذلك لبني إسرائيل بعد مدة طويلة، وإيراد الفعل مبنياً للمفعول جرى على سنن الكبرياء وإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة الإسناد إلى الغير. وقرأ أبو حيوة «جَعَلَ» بالبناء للفاعل، وعن ابن مسعود والأعمش أنهما قرءا «إنما أنزلنا السبت» وهو على ما قال أبو حيان تفسير معنى لا قراءة لمخالفة ذلك سواد المصحف، والمستفيض عنهما أنهم قرءا كالجماعة إنما جعل السبت ﴿عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ على نبيهم حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت وهم اليهود.

أخرج الشافعي في الأم والشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يعني الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله تعالى له فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد» وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أمر موسى عليه السلام اليهود بالجمعة وقال: تفرغوا لله تعالى في كل سبعة أيام يوماً واحداً وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئاً من أعمالكم فأبوا أن يقبلوا ذلك وقالوا: لا نريد إلا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم وشدد فيه الأمر ثم جاء عيسى عليه السلام بالجمعة فقالت النصارى: لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الأحد وكأنهم إنما اختاروه لأنه مبتدأ الخلق، واختار هذا الإمام وحمل «في» على التعليل أي اختلفوا على نبيهم لأجل ذلك اليوم، وقال الخفاجي: معنى ﴿اختلفوا فيه﴾ خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم، وظاهر الأخبار يقتضي أنه عين لهم أولاً يوم الجمعة، وقال القاضي عياض: الظاهر أنه فرض عليهم تعظيم يوم الجمعة بغير تعيين ووكل إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم في تعيينه ولم يهدهم الله تعالى له وفرض على هذه الأمة مبيناً ففازوا بفضيلته ولو كان منصوصاً عليه لم يصح أن يقال ﴿اختلفوا﴾ بل يقال خالفوا، وقال الإمام النووي: يمكن أن يكونوا أمروا صريحاً ونص عليه فاختلفوا فيه هل يلزم تعيينه أم لهم إبداله فأبدلوه وغلطوا في إبداله، وقال الواحدي: قد أشكل أمر هذا الاختلاف على كثير من المفسرين حتى قال بعضهم: معنى اختلافهم في السبت أن بعضهم قال هو أعظم الأيام حرمة لأن الله تعالى فرغ من خلق الأشياء فيه، وقال الآخرون: أعظمها حرمة الاحد لأن الله سبحانه ابتدأ الخلق فيه؛ وهذا غلط لأن اليهود لم يكونوا فرقتين في السبت وإنما اختار الأحد النصارى بعدهم بزمان وقيل: المراد اختلفوا فيما بينهم في شأنه ففضلته فرقة منهم على الجمعة ولم ترض بها وفضلت أخرى الجمعة عليه ومالت إليها بناء على ما روي من أن موسى عليه السلام جاءهم بالجمعة فأبى أكثرهم إلا السبت ورضي شرذمة منهم بها فأذن الله تعالى لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فأطاع أمر الله تعالى الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله تعالى قردة دون أولئك المطيعين، والتفسير الأول تفسير رئيس المفسرين وترجمان القرآن وحبر الأمة المروي من طرق صحيحة عن أفضل النبيين وأعلم الخلق بمراد رب العالمين ﷺ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أي المختلفين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ أي يقضي بينهم بالمجازاة على اختلافهم على نبيهم ومخالفتهم له في ذلك أو يفصل ما بين الفريقين منهم من الخصومة والاختلاف فيجازي كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب، وفيه على هذا إيماء إلى أن ما وقع في الدنيا من مسخ أحد الفريقين وإنجاء الآخر بالنسبة إلى ما سيقع في الآخرة شيء لا يعتد به، وعبر عن الفرض بالجعل موصولاً بكلمة ﴿على﴾ للإيذان بتضمنه للتشديد والابتلاء المؤدي إلى العذاب، وعن اليهود بالاسم الموصول بالاختلاف إشارة إلى علة ذلك، وقيل: المعنى إنما جعل وبال ترك تعظيم السبت وهو المسخ كائناً أو واقعاً على الذين اختلفوا فيه أي أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه

أخرى وكان حتماً عليهم أن يتفقوا على تحريمه حسبما أمر الله تعالى به وروي ذلك عن قتادة، وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف أفعالهم بالإحلال تارة والتحريم أخرى.

ووجه إيراد ذلك ههنا بأنه أريد منه إنذار المشركين وتهديدهم بما في مخالفة الأنبياء عليهم السلام من الوبال كما ذكرت القرية التي كفرت بأنعم الله تعالى تمثيلاً لذلك. واعترض بأن توسيط ذلك لما ذكر بين حكاية أمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه السلام وبين أمره ﷺ بالدعوة إليها كالفصل بين الشجر ولحائه. وأجيب بأن فيه حثاً على إجابة الدعوة التي تضمنها الكلام السابق وأمر بها في الكلام اللاحق فللمتوسط نسبة إلى الطرفين تخرجه من أن يكون الفصل به كالفصل بين الشجر ولحائه وهو كما ترى.

واعترض أيضاً بأن كلمة ﴿بينهم﴾ تحكم بأن المراد بالحكم هو فصل ما بين الفريقين من الاختلاف دون المجازاة باختلاف أفعالهم بالإحلال تارة والتحريم أخرى. ويرد هذا أيضاً على تفسيره بالقضاء بالمجازاة على اختلافهم جميعهم على نبيهم ومخالفتهم له فيما جاءهم به، وقد فسر بذلك على التفسير المأثور عن ترجمان القرآن، ومنهم من فسره عليه بما فسر به على التفسير المروي عن قتادة فيرد عليه أيضاً ما ذكر مع ما في ضمنه من القول باختلاف الاختلافين معنى، والظاهر اتحادهما. وأجاب بعضهم عن الاعتراض بمنع حكم كلمة «بينهم» بما تقدم فتأمل، وتفسير السبت باليوم المخصوص هو الظاهر الذي ذهب إليه الكثير، وجوز كونه مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها، قيل: ويجوز على هذا أن يكون في الآية استخدام ﴿ادْعُ﴾ أي من بعثت إليهم من الأمة قاطبة فحذف المفعول دلالة على التعميم، وجوز أن يكون المراد افعل الدعوة تنزيلاً له منزلة اللازم للقصد إلى إيجاد نفس الفعل إشعاراً بأن عموم الدعوة غني عن البيان وإنما المقصود الأمر بإيجادها على وجه مخصوص. وتعقب بأن ذلك لا يناسب المقام كما لا يناسب قوله تعالى: ﴿وجادلهم﴾.

﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ إلى الإسلام الذي عبر عنه تارة بالصراط المستقيم وأخرى بملة إبراهيم عليه السلام. وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير النبي ﷺ ما لا يخفى.

﴿بِالْحِكْمَةِ﴾ بالمقالة المحكمة وهي الحجة القطعية المزيحة للشبه؛ وقريب من هذا ما في البحر أنها الكلام الصواب الواقع من النفس أجمل موقع ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ وهي الخطابات المقنعة والعبر النافعة التي لا يخفى عليهم أنك تناصحهم بها ﴿وَجَادِلْهُمْ﴾ ناظر معانديهم ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالطريقة التي هي أحسن طرق المناظرة والمجادلة من الرفق واللين واختيار الوجه الأيسر واستعمال المقدمات المشهورة تسكيناً لشغبهم وإطفاء للهبهم كما فعله الخليل عليه السلام. واستدل ـ كما قيل ـ أرباب المعقول بالآية على أن المعتبر في الدعوة من بين الصناعات الخمس إنما هو البرهان والخطابة والجدل حيث اقتصر في الآية على ما يشير إليها، وإنما تفاوتت طرق دعوته عليه الصلاة والسلام لتفاوت مراتب الناس، فمنهم خواص وهم أصحاب نفوس مشرقة قوية الاستعداد لإدراك المعاني قوية الانجذاب إلى المبادىء العالية مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه وهؤلاء يدعون بالحكمة بالمعنى السابق.

ومنهم عوام أصحاب نفوس كدرة ضعيفة الاستعداد شديدة الألف بالمحسوسات قوية التعلق بالرسوم والعادات قاصرة عن درجة البزهان لكن لا عناد عندهم وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة بالمعنى المتقدم.

ومنهم من يعاند ويجادل بالباطل ليدحض به الحق لما غلب عليه من تقليد الأسلاف ورسخ فيه من العقائد الباطلة فصار بحيث لا تنفعه المواعظ والعبر بل لا بد من إلقامه الحجر بأحسن طرق الجدال لتلين عريكته وتزول شكيمته وهؤلاء الذين أمر ﷺ بجدالهم بالتي هي أحسن، وإنما لم تعتبر المغالطة والشعر لأن فائدة المغالطة تغليط

الخصم والاحتراز عن تغليطه إياه ومرتبة الرسول عليه الصلاة والسلام تنافي أن يغلط وتتعالى أن يغلط، والشعر وإن كان مفيداً للخواص والعوام فإن الناس في باب الإقدام والإحجام أطوع للتخييل منهم للتصديق إلا أن مداره على الكذب ومن ثمة قيل: الشعر أكذبه أعذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ [يس: ٦٩] لا يقال: الشعر الذي هو أحد الصناعات قياس مؤلف من مقدمات مخيلة والشعر الذي مداره على الكذاب وهو الكلام الموزون المقفى وهو الذي نفى تعليمه عنه ﷺ لما قيل: كون الشعر مذموماً ليس لكونه كلاماً موزوناً مقفى بل لاشتماله على تخيلات كاذبة فهما من واد واحد ذكر ذلك بعض المتأخرين، وقد ذهب غير واحد إلى أن فيها إشارة إلى تفاوت مراتب المدعوين إلا أنه خالف في بعض ما تقدم، ففي الكشف بعد أن ذكر أن كلام الزمخشري يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث فيكون الكلام في نفسه حسن التأليف منتجاً لما علق به من الغرض ومع ذلك مقصوداً به المناصحة لمن خوطب به ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معلماً ناصحاً شفيقاً رفيقاً ما نصه: والأحسن على ما ذهب إليه المحققون أنه تعميم للدعوة حسب مراتب المدعوين في الفهم والاستعداد، فمن دعى بلسان الحكمة ليفاد اليقين العياني أو البرهاني هم السابقون، ومن دعى بالموعظة الحسنة وهي الإقناعات الحكمية لا الخطابات المشهورة طائفة دون هؤلاء، ومن دعى بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الإسلام والكفار أيضاً ا هـ، ولا أرى ما يوجب نفي أن يكون المراد بالموعظة الحسنة الخطابات المشهورة، وكونها مركبة من مقدمات مظنونه أو مقبولة من شخص معتقد فيه ولا يليق بالنبي ﷺ استعمال الظنيات أو أخذ كلام الغير والدعوة به هو الموجب لذلك لا يخفى ما فيه فتدبره.

وذكر الإحسائي رئيس الفرقة الطاهرة في زماننا المسماة بالكشفية في كتابه شرح الفوائد ما محصله أن المدعوين من المكلفين ثلاثة أنواع، وكذا الأدلة التي أشارت إليها الآية فإن كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء فدعوتهم إلى الحق الذي يريده الله تعالى منهم من معرفته بدليل الحكمة وهو الدليل الذوقي العياني الذي يلزم منه العلم الضروري بالمستدل عليه لأنه نوع من المعاينة كقولنا في رد من زعم أن حقائق الأشياء كانت كامنة في ذاته تعالى بنحو أشرف ثم أفاضها إنه لا بد وأن يكون لذاته سبحانه قبل الإفاضة حال مغاير لما بعدها سواء كان التغير في نفس الذات أو فيما هو في الذات فإن حصل التغير في الذات لزم حدوثها وإن حصل فيما هو في الذات ـ أعني حقائق الأشياء الكامنة ـ لزم أن تكون الذات محلاً للمتغير المختلف ويلزم من ذلك حدوثها.

وكقولنا في إثبات أنه سبحانه أظهر من كل شيء: إن كل أثر يشابه صفة مؤثرة وأنه قائم بفعله قيام صدور كالأشعة بالنيرات والكلام بالمتكلم، فالأشياء هي ظهور الواجب بها لها لأنه سبحانه لا يظهر بذاته وإلا لاختلفت حالتاه، ولا يكون شيء أشد ظهوراً من الظاهر في ظهوره لأن الظاهر أظهر من ظهوره وإن كان لا يمكن التوصل إلى معرفته إلا بظهوره مثل القيام فإن القائم أظهر في القيام من القيام والقاعد أظهر في القعود من القعود وإن كان لا يمكن التوصل إلى معرفتهما إلا بالقيام والقعود فتقول: يا قائم ويا قاعد، والمعنى لك إنما هو القائم والقاعد لا القيام والقعود لأنه بظهوره لك بذلك غيب عليك مشاهدته وإن التفت إليه احتجب عنك القائم والقاعد، وهو آلة لمعرفة المعارف الحقية كالتوحيد وما يلحق به، ومستنده الفؤاد وهو نور الله تعالى المشار إليه بقوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» والنقل من الكتاب والسنة، وشرطه الذي يتوقف عليه فتح باب النور ثلاثة أشياء. أحدها أن تنصف ربك وتقبل منه سبحانه قوله ولا تتبع شهوة نفسك. وثانيها أن تقف عند بيانك وتبينك وتبيينك على قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] وثالثها أن تنظر في

تلك الأحوال أعني البيان وما بعده بعينه تعالى وهي العين التي هي وصف نفسه لك أعني وجودك من حيث كونه أثراً ونوراً لا بعينك التي هي أنت من حيث ـ إنك أنت ـ أنت فإنك لا تعرف بهذه العين إلا الحادثات المحتاجة الفانية.

وإن كانوا من العلماء ذوي الألباب وأرباب القلوب فدعوتهم إلى الحق الذي يريده سبحانه منهم من اليقين الحقيقي في اعتقاداتهم بدليل الموعظة الحسنة وهي الدليل العقلي اليقيني الذي يلزم منه اليقين في الإيمان به سبحانه وبغيره مما أمرهم بالإيمان به وهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الأخلاق وعلم اليقين والتقوى، وهذه العلوم وإن كانت قد تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظته لا يوقف على اليقين والاطمئنان الذي هو أصل علم الأخلاق، ومستنده القلب والنقل، وشرط صحته والانتفاع به اتصاف عقلك به بأن تلزم ما ألزمك به ولا تظلمه وهو كقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد﴾ [فصلت: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [الأحقاف: ١٠] إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، وإن كانوا من العلماء أصحاب الرسوم كالمتكلمين ونظائرهم فدعوتهم إلى الحق الذي يريده سبحانه منهم من اليقين الرسمي بمقتضى طبيعتهم القاصرة بدليل المجادلة بالتي هي أحسن وهي الدليل العلمي القطعي الذي يلزم منه العلم فيما ذكر وهو آلة لعلم الشريعة، ومستنده العلم والنقل، وشرطه إنصاف الخصم بأن يقيمه على النحو المقرر في علم الميزان، وقد ذكره العلماء في كتبهم الأصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل وهو محل المناقشات والمعارضات، وأما الدليلان الأولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة فإذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما ا هـ المراد منه وهو كما ترى، وإنما ذكرته لتعلم حال المرؤوس من حال الرئيس، ولقد رأيت مشايخ هذه الطائفة يتكلمون بما هو كشوك القنافذ ويحسبونه كريش الطواويس، وجوز أن يراد بالحكمة والموعظة الحسنة القرآن المجيد فإنه جامع لكلا الأمرين فكأنه قيل: ادع بالقرآن الذي هو حكمة وموعظة حسنة وقيل غير ذلك، ومنه أن الحكمة النبوة وليس من الحكمة، وفسر بعضهم المجادلة الحسنة بالإعراض عن أذاهم وادعى أن الآية منسوخة بآية السيف، والجمهور على أنها محكمة وأن معنى الآية ما تقدم، ولكون الحكمة أعلى الدلائل وأشرافها والمدعوين به الكاملين الطالبين للمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية وقليل ما هم جيء بها أولاً، ولكون الجدل أدنى الدلائل إذ ليس المقصود منه سوى إلزام الخصم وإفحامه ولا يستعمل إلا مع الناقصين الذين تغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة وليسوا بصدد تحصيل هاتيك العلوم ذكر أخيراً، ولكون الموعظة الحسنة دون الحجة وفوق الجدل والمدعوين بها المتوسطين الذين لم يبلغوا في الكمال حد الحكماء المحققين ولم يكونوا في النقصان بمرتبة أولئك المشاغبين وسطت بين الأمرين، وكأنه إنما لم يقل: ادع إلى سبيل بالحكمة والموعظة والجدال الأحسن لما أن الجدال ليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير لها وهو الإلزام والإفحام كما قاله الإمام فليفهم.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الذي أمرك بدعوة الخلق إليه وأعرض عن قبوله.

﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ إليه وهو تعليل لما ذكر أولاً من الأمرين كأنه قيل: اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة وما عليك غير ذلك وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فإلى الله سبحانه لا إلى غيره إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال وبمن يهتدي إليه فيجازي كلاً منهما ما يستحقه كذا قيل. واعترض بأن دلالة الآية على المجازاة مسلمة وأما أن حصول الهداية والضلالة ليس لغيره تعالى فالآية لا تدل عليه أصلا. وأجيب بأنه إذا انحصر علم الهداية والضلالة فيه تعالى علم أنه لا يكون لغيره سبحانه علمهما فكيف يكون له حصولهما فالقول بعدم دلالة الآية على ذلك غير سديد، وقيل: المعنى اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة فإنه تعالى هو أعلم بحال

من لا يرعوي عن الضلال لسوء اختياره وبحال من يصير أمره إلى الاهتداء لما فيه من الخير فما شرعه لك في الدعوة هو الذي تقتضيه الحكمة فإنه كاف في هداية المهتدين وإزالة عذر الضالين، وقيل: المعنى إنما عليك البلاغ فلا تلح عليهم إن أبوا بعد الإبلاغ مرة أو مرتين مثلاً فإن ربك هو أعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل. وتقديم الضالين لأن الكلام فيهم، وإيراد الضلال بصيغة الفعل الدال على الحدوث لما أنه تغيير لفطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها وإعراض عن الدعوة وذلك أمر عارض بخلاف الاهتداء الذي هو عبارة عن الثبات على الفطرة والجريان على موجب الدعوة ولذلك جيء به على صيغة الاسم المنبىء عن الثبات، وجملة **﴿هو أعلم بالمهتدين﴾** قيل: عطف على جملة **﴿إن ربك﴾** الخ أو على خبر إن وتكرير **﴿هو أعلم﴾** للتأكيد والإشعار بتباين حال المعلومين ومآلهما من العقاب والثواب وهو في الجملة الأولى ضمير فصل للتخصيص كما هو ظاهر كلام البعض أو للتقوية كما قيل، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من اللطافة.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ أي إن أردتم المعاقبة **﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾** أي مثل ما فعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب نحو كما تدين تدان على نهج المشاكلة، وقال الخفاجي: إن العقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق فإن اعتبر الثاني فهو مشاكلة وإن اعتبر الأول فلا مشاكلة، وعلى الاعتبارين صيغة المفاعلة ليست للمشاركة، والآية نزلت في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه يوم أحد، فقد صح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ وقف على حمزة يوم استشهد فنظر إلى منظر لم ينظر إلى شيء قط كان أوجع لقلبه منه ونظر إليه قد مثل به فقال: رحمة الله تعالى عليك فإنك كنت ما علمت وصولاً للرحم فعولاً للخيرات ولولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أتركك حتى يحشرك الله تعالى من أرواح شتى أما والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام والنبي ﷺ واقف بخواتيم النحل **﴿وإن عاقبتم﴾** إلى آخرها فكفر عليه الصلاة والسلام عن يمينه وأمسك عن الذي أراد وصبر، فهي على هذا مدنية. وذهب النحاس إلى أنها مكية وليست في شأن التمثيل بحمزة رضي الله تعالى عنه واختاره بعضهم لما يلزم على ذلك من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة جل شأنه إذ لا مناسبة لتلك القضية لما قبل، وأما على القول بأنها مكية فوجه الارتباط أنه لما أمر سبحانه نبيه ﷺ بالدعوة وبين طريقها أشار إليه عليه الصلاة والسلام وإلى من يتابعه بمراعاة العدل مع من يناصبهم والمماثلة فإن الدعوة لا تكاد تنفك عن ذلك كيف لا وهي موجبة لصرف الوجوه عن القبل المعبودة وإدخال الأعناق في قلادة غير معهودة قاضية عليهم بفساد ما يأتون وما يذرون وبطلان دين استمرت عليه آباؤهم الأولون وقد ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل وسدت عليهم طرق المحاجة والمناظرة وارتجت دونهم أبواب المباحثة والمحاورة. وترددت في صدورهم الأنفاس ووقعوا في حيص بيص يضربون أخماساً في أسداس لا يجدون إلا الأسنة مركباً ويختارون الموت الأحمر دون دين الإسلام مذهباً، وإلى الأول ذهب جمهور المفسرين ووقع ذلك في صحيح البخاري بل قال القرطبي: إنه مما أطبق عليه المفسرون، وما ذكر من لزوم عدم الارتباط عليه ليس بشيء، فإن التنبيه على تلك القضية للإشارة إلى أن الدعوة لا تخلو من مثل ذلك وأن المجادلة تنجر إلى المجالدة فإذا وقعت فاللائق ما ذكر فلا فرق في الارتباط بحسب المآل بين أن تكون مكية وأن تكون مدنية، وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى، فالمعول عليه عدم العدول عما قاله الجمهور.

وقرأ ابن سيرين: «وإن عقبتم فعقبوا» بتشديد القافين أي وإن قفيتم بالانتصار فقفوا بمثل ما فعل بكم غير متجاوزين عنه. واستدل بالآية على أن للمقتص أن يفعل بالجاني مثل ما فعل في الجنس والقدر وهذا مما لا خلاف

فيه. وأما اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به مثلاً فذهب إليه بعض الأئمة، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه لا قود إلا بالسيف، ووجه ذلك مع أن الآية ظاهرة في خلافه أن القتل بالحجر ونحوه مما لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفاً فاعتبرت مماثلته في القتل وإزهاق الروح والأصل في ذلك السيف كما ذكره الرازي في أحكامه. وذكر بعضهم أنه اختلف في هذه الآية فأخذ الشافعي بظاهرها، وأجاب الحنفية بأن المماثلة في العدد بأن يقتل بالواحد واحد لأنها نزلت لقول النبي ﷺ لأمثلن بسبعين منهم لما قتل حمزة ومثل به كما سمعت فلا دليل فيها، وقال الواحدي: إنها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام في شروح الهداية.

وفي تقييد الأمر بقوله سبحانه ﴿وإن عاقبتم﴾ حث على العفو تعريضاً لما في «إن» الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكأنه قيل: لا تعاقبوا وإن عاقبتم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن أكل الفاكهة إن تأكل الفاكهة فكل الكمثرى، وقد صرح بذلك على الوجه الآكد فقيل: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ﴾ أي عن المعاقبة بالمثل ﴿لَهُوَ﴾ أي لصبركم ذلك على ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] ﴿خَيْرٌ﴾ من الانتصار بالمعاقبة ﴿للصَّابرينَ﴾ أي لكم إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل مدحاً لهم وثناء عليهم بالصبر، وفيه إرشاد إلى أنه إن صبرتم فهو شيمتكم المعروفة فلا تتركوها إذاً في هذه القضية أو وصفاً لهم بصفة تحصل لهم إذا صبروا عن المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلاً وهو الظاهر من اللفظ، وفيه ترغيب في الصبر بالغ، ويجوز عود الضمير إلى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل، والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولاً أولياً، ثم إنه تعالى أمر نبيه ﷺ صريحاً بما ندب إليه غيره تعريضاً من الصبر لأنه عليه الصلاة والسلام أولى الناس بعزائم الأمور لزيادة علمه بشؤونه سبحانه ووثوقه به تعالى فقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ﴾ على ما أصابك من جهتهم من فنون الآلام والأذية وعاينت من اعراضهم بعد الدعوة عن الحق بالكلية ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أي وما صبرك ملابساً ومصحوباً بشيء من الأشياء إلا بذكر الله تعالى والاستغراق بمراقبة شؤونه والتبتل إليه سبحانه بمجامع الهمة، وفيه من تسلية النبي ﷺ وتهوين مشاق الصبر عليه وتشريفه ما لا مزيد عليه أو إلا بمشيئته المبنية على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جليلة قاله شيخ الإسلام.

وقال غير واحد: أي إلا بتوفيقه ومعونته فالتسلية من حيث تيسير الصبر وتسهيله ولعل ذلك أظهر مما تقدم.

﴿وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ أي على الكافرين وكفرهم بك وعدم متابعتهم لك نحو ﴿فلا تأس على القوم الكافرين﴾ [المائدة: ٦٨] وقيل: على المؤمنين وما فعل بهم من المثلة يوم أحد ﴿وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾ بفتح الضاد، وقرأ ابن كثير بكسرها وروي ذلك عن نافع، ولا يصح على ما قال أبو حيان عنه وهما لغتان كالقول والقيل أي لا تكن في ضيق صدر وحرج وفيه استعارة لا تخفى ولا داعي إلى ارتكاب القلب، وقال أبو عبيدة: الضيق بالفتح مخفف ضيق كهين وهين أي لا تك في أمر ضيق. ورده أبو علي كما في البحر بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامته بآكل. وتعقب بالمنع لأنه إذا كانت الصفة عامة وقدر موصوف عام فلا مانع منه ﴿مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ أي من مكرهم بك فيما يستقبل فالأول كما في إرشاد العقل السليم نهي عن التألم بمطلوب من جهتهم فات والثاني نهي عن التألم بمحذور من جهتهم آت، وفيه أن النهي عنهما مع أن انتفاءهما لمن لوازم الصبر المأمور به لزيادة التأكيد وإظهار كمال العناية بشأن التسلية وإلا فهل يخطر ببال من توجه إلى الله تعالى بشراشره متنزهاً عن كل ما سواه سبحانه من الشواغل شيء مطلوب فينهى عن الحزن بفواته، وقيل: يمكرون بمعنى مكروا، وإنما عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية، والأول نهي عن الحزن على سوء حالهم في أنفسهم من اتصافهم بالكفر

والإعراض عن الدعوة والثاني نهي عن الحزن على سوء حالهم معه ﷺ من إيذائهم له بالتمثيل بأحبابه ونحوه والمراد من النهيين محض التسلية لا حقية النهي، وأن تعلم أن الظاهر إبقاء المضارع على حقيقته فتأمل.

﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهي، والمراد بالمعية الولاية الدائمة التي لا يحول حول صاحبها شيء من الجزع والحزن وضيق الصدر وما يشعر به دخول كلمة ﴿مع﴾ من متبوعية المتقين من حيث إنهم المباشرون للتقوى، والمراد بها هنا أعلى مراتبها أعني التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق سبحانه والتبتل إليه تعالى بالكلية لأن ذلك هو المورث لولايته عز وجل المقرونة ببشارة ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس: ٦٢] والمعنى أن الله تعالى ولي الذين تبتلوا إليه سبحانه بالكلية وتنزهوا عن كل ما يشغل سرهم عنه عز وجل فلم يخطر ببالهم شيء من مطلوب أو محذور فضلاً عن الحزن عليه فواتاً أو وقوعاً وهو المعنى بما به الصبر المأمور به على أول الاحتمالات السالفة وبذلك يحصل التقريب ويتم التعليل وإلا فمجرد التوقي عن المعاصي لا يكون مداراً لشيء من العزائم المرخص في تركها فكيف بالصبر المشار إليه ورديفيه وإنما مداره المعنى المذكور فكأنه قيل: إن الله مع الذين صبروا، وإنما أوثر عليه ما في النظم الكريم مبالغة في الحث على الصبر بالتنبيه على أنه من خصائص أجل النعوت الجليلة وروادفه كما أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ للإشعار بأنه من باب الإحسان الذي فيه يتنافس المتنافسون على ما يؤذن بذلك قوله تعالى: ﴿واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [هود: ١١٥] وقد نبه سبحانه على أن كلاً من الصبر والتقوى من قبيل الإحسان بقوله تعالى: ﴿إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [يوسف: ٩٠] وحقيقة الإحسان الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق، وقد فسره ﷺ بأن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وتكرير الموصول للإيذان بكفاية كل من الصلتين في ولايته سبحانه من غير أن تكون إحداهما تتمة للأخرى، وإيراد الأولى فعلية للدلالة على الحدوث كما أن إيراد الثانية اسمية لإفادة كون مضمونها شيمة راسخة لهم، وتقديم التقوى على الإحسان لما أن التخلية مقدمة على التحلية، والمراد بالموصولين إما جنس المتقين والمحسنين ويدخل عليه الصلاة والسلام في زمرتهم دخولاً أولياً إما هو ﷺ وأشياعه رضي الله تعالى عنهم وعبر بذلك عنهم مدحاً لهم وثناء عليهم بالنعتين الجميلين، وفيه رمز إلى أن صنيعه عليه الصلاة والسلام مستتبع لاقتداء الأمة به كقول من قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما عند التعزية:

اصبر نكن بك صابرين وإنما ... صبر الرعية عند صبر الراس

قال كل ذلك في إرشاد العقل السليم، وإلى كون الجملة في موضع التعليل لما سبق ذهب العلامة الطيبي حيث قال: إنه تعالى لما أمر حبيبه بالصبر على أذى المخالفين ونهاه عن الحزن على عنادهم وابائهم الحق وعما يلحقه من مكرهم وخداعهم علل ذلك بقوله سبحانه: ﴿إن الله﴾ الخ أي لا تبال بهم وبمكرهم لأن الله تعالى وليك ومحبك وناصرك ومبغضهم وخاذلهم، وعمم الحكم إرشاداً للاقتداء به عليه الصلاة والسلام، وفيه تعريض بالمخالفين وبخذلانهم كما صرح به في قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد: ١١] وذكر أن إيراد الجملة الثانية اسمية وبناء ﴿محسنون﴾ على ﴿هم﴾ على سبيل التقوى مؤذن باستدامة الإحسان واستحكامه وهو مستلزم لاستمرار التقوى لأن الإحسان إنما يتم إذا لم يعد إلى ما كان عليه من الإساءة، وإليه الإشارة بما ورد «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» وما ذكر من حمل التقوى على أعلى مراتبها غير متعين، وما ذكره في بيانه لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على المتأمل، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن الحسن أنه قال في الآية: اتقوا فيما حرم الله تعالى عليهم وأحسنوا فيما افترض عليهم، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة في

موضع التعليل للأمر بالمعاقبة بالمثل حيث قال: إن المعنى إن الله بالعون والرحمة والفضل مع الذين خافوا عقاب الله تعالى وأشفقوا منه فشفقوا على خلقه بعد الإسراف في المعاقبة، وفسر الأحسان بترك الإساءة كما قيل. ترك الإساءة إحسان وإجمال. ولا يخفى ما فيه من البعد، وقد اشتملت هذه الآيات على تعليم حسن الأدب في الدعوة وترك التعدي والأمر بالصبر على المكروه مع البشارة للمتقين المحسنين، وقد أخرج سعيد بن منصور. وابن جرير. وغيرهما عن هرم بن حيان أنه قيل له حين الاحتضار: أوص فقال: إنما الوصية من المال ولا مال لي وأوصيكم بخواتيم سورة النحل هذا.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء**﴾ أي مما كان وما يكون فيفرق به بين المحق والمبطل والصادق والكاذب والمتبع والمبتدع، وقيل: كل شيء هو النبي ﷺ كما قيل إنه عليه الصلاة والسلام الإمام في قوله سبحانه: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ [يس: ١٢] ﴿**إن الله تعالى يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون**﴾ قال السيادي: العدل رؤية المنة منه تعالى قديماً وحديثاً، والإحسان الاستقامة بشرط الوفاء إلى الأبد، وقيل: العدل أن لا يرى العبد فاتراً عن طاعة مولاه مع عدم الالتفات إلى العوض، وإيتاء ذي القربى الإحسان إلى ذوي القرابة في المعرفة والمحبة والدين فيخدمهم بالصدق والشفقة ويؤدي إليهم حقهم، والفحشاء الاستهانة بالشريعة، والمنكر الإصرار على الذنب كيفما كان، والبغي ظلم العباد، وقيل: الفحشاء إضافة الأشياء إلى غيره تعالى ملكاً وإيجاداً ﴿**وأوفوا بعهد الله**﴾ المأخوذ عليكم في عالم الأرواح بالبقاء على حكمه وهو الإعراض عن الغير والتجرد عن العلائق والعوائق في التوجه إليه تعالى إذا عاهدتم أي تذكرتموه بإشراق نور النبي ﷺ عليكم وتذكيره إياكم؛ قال النصراباذي: العهود مختلفة فعهد العوام لزوم الظواهر وعهد الخواص حفظ السرائر وعهد خواص الخواص التخلي من من الكل لمن له الكل ﴿**ما عندكم**﴾ من الصفات ينفد لمكان الحدوث ﴿**وما عند الله باق**﴾ لمكان القدم فالعبد الحقيقي من كان فانياً من أوصافه باقياً بما عند الله تعالى كذا في أسرار القرآن ﴿**من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى**﴾ أي عملاً يوصله إلى كماله الذي يقتضيه استعداده ﴿**وهو مؤمن**﴾ معتقد للحق اعتقاداً جازماً ﴿**فلنحيينه حياة طيبة**﴾ أي حياة حقيقية لا موت بعدها بالتجرد عن المواد البدنية والانخراط في سلك الأنوار القدسية والتلذذ بكمالات الصفات ومشاهدات التجليات الإفعالية والصفاتية ﴿**ولنجزينهم أجرهم**﴾ من جنات الصفات والأفعال ﴿**بأحسن ما كانوا يعملون**﴾ إذ عملهم يناسب صفاتهم التي هي مبادىء أفعالهم وأجرهم يناسب صفات الله تعالى التي هي مصادر أفعاله فانظر كم بينهما من التفاوت في الحسن، ويقال: الحياة الطيبة ما تكون مع المحبوب ومن هنا قيل:

كل عيش ينقضي ما لم يكن ... مع مليح ما لذاك العيش ملح

﴿**ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم**﴾ قال سهل هو إشارة إلى الذين رجعوا القهقرى في طريق سلوكهم ثم عادوا أي إن ربك للذين هجروا قرناء السوء من بعد أن ظهر لهم منهم الفتنة في صحبتهم ثم جاهدوا أنفسهم على ملازمة أهل الخير ثم صبروا معهم على ذلك ولم يرجعوا إلى ما كانوا عليه في الفتنة لساتر عليهم ما صدر منهم منعم عليهم بصنوف الانعام، وقيل: إن ربك للذين هاجروا أي تباعدوا عن موطن النفس بترك المألوفات والمشتهيات من بعد ما فتنوا بها بحكم النشأة البشرية ثم جاهدوا في الله تعالى بالرياضات وسلوك طريقه سبحانه بالترقي في المقامات والتجريد عن التعلقات وصبروا عما تحب النفس وعلى ما تكرهه بالثبات في السير إن ربك لغفور يستر غواشي الصفات النفسانية رحيم بإفاضة الكمال والصفات القدسية

﴿ضرب الله مثلاً﴾ للنفس المستعدة القابلة لفيض القلب الثابتة في طريق اكتساب الفضائل الآمنة من خوف فواتها المطمئنة باعتقادها **﴿يأتيها رزقها رغداً﴾** من العلوم والفضائل والأنوار **﴿من كل مكان﴾** من جميع جهات الطرق البدنية كالحواس والجوارح والآلات ومن جهة القلب **﴿فكفرت بأنعم الله﴾** ظهرت بصفاتها بطراً وإعجاباً بزينتها ونظراً إلى ذاتها ببهجتها وبهائها فاحتجبت بصفاتها الظلمانية عن تلك الأنوار ومالت إلى الأمور السفلية وانقطع إمداد القلب عنها وانقلبت المعاني الواردة عليها من طرق الحس هيئات غاسقة من صور المحسوسات التي انجذبت إليها **﴿فأذاقها الله لباس الجوع﴾** بانقطاع مدد المعاني والفضائل والأنوار من القلب والخوف من زوال مقتنياتها من الشهوات والمألوفات **﴿بما كانوا يصنعون﴾** من كفران أنعم الله تعالى **﴿ولقد جاءهم رسول منهم﴾** أي من جنسهم وهي القوة الفكرية **﴿فكذبوه﴾** بما ألقى إليهم من المعاني المعقولة والآراء الصادقة **﴿فأخذهم العذاب﴾** أي عذاب الحرمان والاحتجاب **﴿وهم ظالمون﴾** في حالة ظلمهم وترفعهم عن طريق الفضيلة ونقصهم لحقوق صاحبهم **﴿أن إبراهيم كان أمة﴾** لاجتماع ما تفرق في غيره من الصفات الكاملة فيه وكذا كل نبي ولذا جاء في الخبر على ما قيل لو وزنت بأمتي لرجحت بهم **﴿قانتاً لله﴾** مطيعاً له سبحانه على أكمل وجه **﴿حنيفاً﴾** مائلاً عن كل ما سواه تعالى **﴿وما كان من المشركين﴾** بنسبة شيء إلى غيره سبحانه **﴿شاكراً﴾** لأنعمه مستعملاً لها على ما ينبغي **﴿اجتباه﴾** اختاره بلا واسطة عمل لكونه من الذين سبقت لهم الحسنى فتقدم كشوفهم على سلوكهم **﴿وهداه﴾** بعد الكشف **﴿إلى صراط مستقيم﴾** وهو مقام الإرشاد والدعوة ينعون به مقام الفرق بعد الجمع **﴿وآتيناه في الدنيا حسنة﴾** وهي الذكر الجميل والملك العظيم والنبوة **﴿وإنه في الآخرة﴾** قيل أي في عالم الأرواح **﴿لمن الصالحين﴾** المتمكنين في مقام الاستقامة وقيل أي يوم القيامة لمن الصالحين للجلوس على بساط القرب والمشاهدة بلا حجاب وهذا لدفع توهم أن ما أوتيه في الدنيا ينقص مقامه في العقبى كما قيل إن مقام الولي المشهور دون الولي الذي في زوايا الخمول، وإليه الإشارة بقولهم: الشهرة آفة، وقد نص على ذلك الشعراني في بعض كتبه **﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه﴾** وهم اليهود واختاروه لأنه اليوم الذي انتهت به أيام الخلق فكان بزعمهم أنسب لترك الأعمال الدنيوية وهو على ما قال الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات يوم الأبد الذي لا انقضاء له فليله في جهنم ونهاره في الجنة واختيار النصارى ليوم الأحد لأنه أول يوم اعتنى الله تعالى فيه بخلق الخلق فكان بزعمهم أولى بالتفرغ لعبادة الله تعالى وشكره سبحانه، وقد هدى الله تعالى لما هو أعظم من ذلك وهو يوم الجمعة الذي أكمل الله تعالى به الخلق وظهرت فيه حكمة الاقتداء بخلق الإنسان الذي خلق على صورة الرحمن فكان أولى بأن يتفرغ فيه الإنسان للعبادة والشكر من ذينك اليومين وسبحان من خلق فهدى **﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾** لما في ذلك من قهر النفس الموجب لترقيها إلى أعلى المقامات **﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾** قيل: الصبر أقسام: صبر لله تعالى. وصبر في الله تعالى. وصبر مع الله تعالى. وصبر عن الله تعالى. وصبر بالله تعالى، فالصبر بالله تعالى هو من لوازم الإيمان وأول درجات الإسلام وهو حبس النفس عن الجزع عند فوات مرغوب أو وقوع مكروه وهو من فضائل الأخلاق الموهوبة من فضل الله تعالى لأهل دينه وطاعته المقتضية للثواب الجزيل. والصبر في الله تعالى هو الثبات في سلوك طريق الحق وتوطين النفس على المجاهدة بالاختيار وترك المألوفات واللذات وتحمل البليات وقوة العزيمة في التوجه إلى منبع الكمالات وهو من مقامات السالكين يهبه الله تعالى لمن يشاء من أهل الطريقة، والصبر مع الله تعالى هو لأهل الحضور والكشف عند التجرد عن ملابس الأفعال والصفات والتعرض لتجليات الجمال والجلال وتوارد واردات الأنس والهيبة فهو بحضور القلب لمن كان له قلب والاحتراس عن الغفلة والغيبة عند التلوينات بظهور النفس، وهو أشق على النفس من الضرب على الهام وإن كان لذيذاً جداً، والصبر عن الله تعالى هو لأهل العيان

والمشاهدة من العشاق المشتاقين المتقلبين في أطوار التجلي والاستتار المنخلعين عن الناسوت المتنورين بنور اللاهوت ما بقي لهم قلب ولا وصف كلما لاح لهم نور من سبحات أنوار الجمال احترقوا وتفانوا وكلما ضرب لهم حجاب ورد وجودهم تشويقاً وتعظيماً ذاقوا من ألم الشوق وحرقة الفرقة ما عيل به صبرهم وتحقق موتهم، والصبر بالله تعالى هو لأهل التمكين في مقام الاستقامة الذين أفناهم الله تعالى بالكلية وما ترك عليهم شيئاً من بقية الآنية والاثنينية ثم وهب لهم وجوداً من ذاته حتى قاموا به وفعلوا بصفاته وهو من أخلاق الله تعالى ليس لأحد فيه نصيب، ولهذا بعد أن أمر سبحانه به نبيه ﷺ بين له عليه الصلاة والسلام إنك لا تباشره إلا بي ولا تطيقه إلا بقوتي ثم قال سبحانه له ﷺ: **﴿ولا تحزن عليهم﴾** فالكل مني **﴿ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾** لانشراح صدرك بي **﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾** بقاياهم وفنوا فيه سبحانه **﴿والذين هم محسنون﴾** بشهود الوحدة في الكثرة وهؤلاء الذين لا يحجبهم الفرق عن الجمع ولا الجمع عن الفرق ويسعهم مراعاة الحق والخلق، وذكر الطيبي أن التقوى في الآية بمنزلة التوبة للعارف والإحسان بمنزلة السير والسلوك في الأحوال والمقامات إلى أن ينتهي إلى محو الرسم والوصول إلى مخدع الأنس، هذا والله سبحانه الهادي إلى سواء السبيل فنسأله جل شأنه أن يهدينا إليه ويوفقنا للعلم النافع لديه ويفتح لنا خزائن الأسرار ويحفظنا من شر الأشرار بحرمة القرآن العظيم والرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم.

«لقد تم الجزء الرابع عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر وأوله سورة الإسراء»